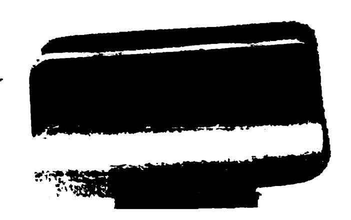
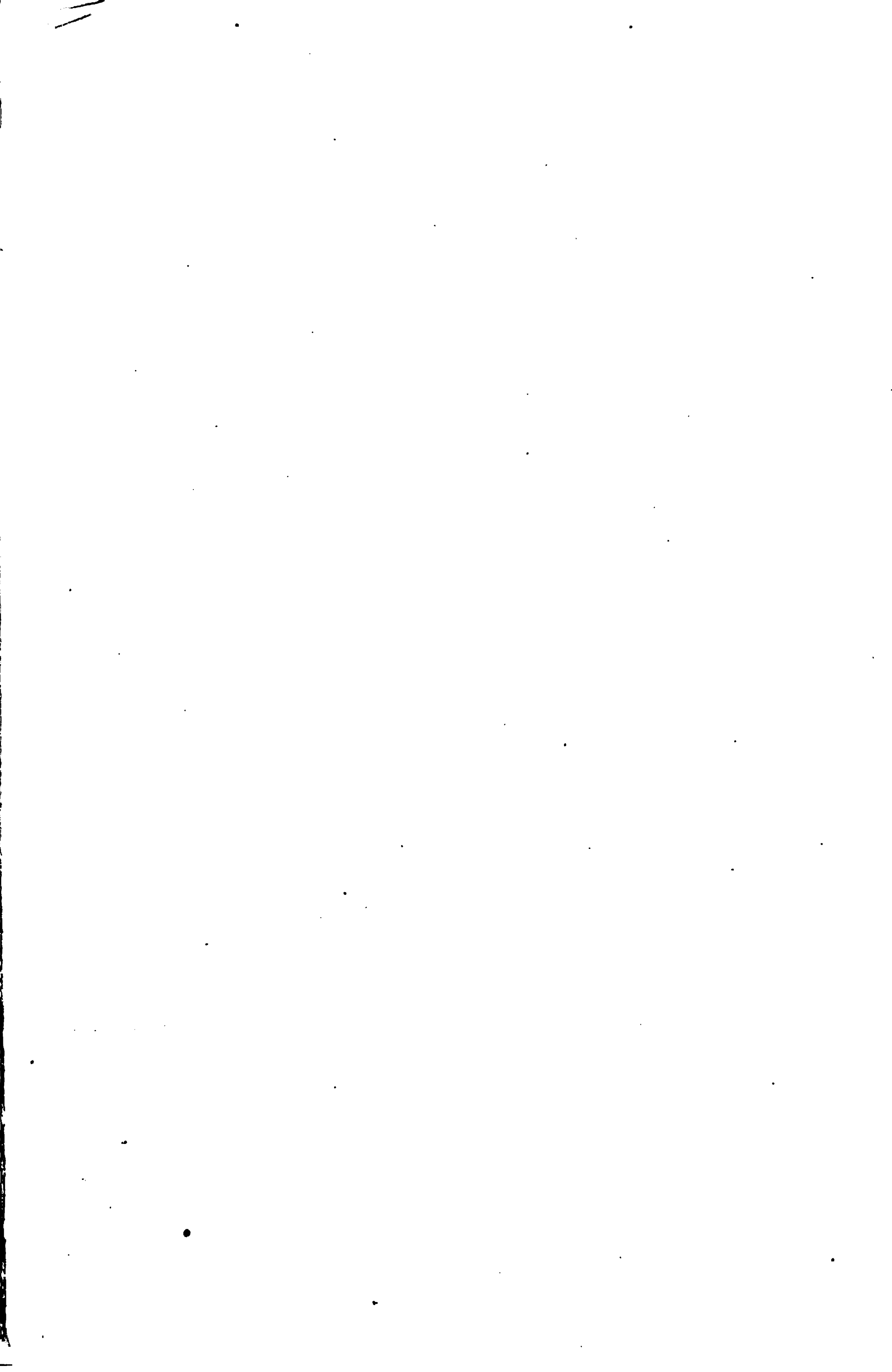

JA
83
S3

UC-NRLF
$B 19 436


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS





Politische Romantik

Von

Dr. Carl Schmitt-Dorotić



München und Leipzig
Verlag von Duncker & Humblot
1919

German Denicke

Altenburg
Piererache Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

97c

Inhaltsübersicht.

Als Gentz starb, 1832, waren die Anzeichen der Revolution des deutschen Bürgertums schon zu erkennen. Die neue Bewegung verstand unter Romantik die Ideologie ihres politischen Gegners, des reaktionären Absolutismus. Von politischem Haß sind selbst literarhistorische Darstellungen der Romantik erfüllt gewesen, bis das Werk von Rudolf Haym (1870) einen Standpunkt historischer Sachlichkeit fand.

Restauration, feudal-klerikale Reaktion, politische Unfreiheit wurden mit dem Geist der Romantik in Zusammenhang gebracht. Der publizistische Gehilfe Metternichs, Gentz, dessen persönliche Beziehungen zu bekannten Romantikern diese Beurteilung zu rechtfertigen schienen, war daher der Typus des politischen Romantikers. Die „ganze Romantik von Schlegel und Gentz bis auf den jüngsten Jungdeutschen und den ärmsten Betbruder aus der Berliner oder Hallischen Betschule oder gar aus dem Erlanger Sumpfe“ [1]), das war der Feind; Gentz insbesondere der „sardanapalische“ Held der liederlichen Genialität, „der inkarnierte Esprit der Lucinde“, das Beispiel romantischer Unverschämtheit, dessen historische Bedeutung überhaupt nur darin lag, die politischen und praktischen Konsequenzen der Romantik in seiner Person vereinigt und infolgedessen die Mühen des Kampfes um die Freiheit der bequemen Ruhe des reaktionären Polizeistaates geopfert zu haben [2]). So wurde Gentz durch

---

[1]) Arnold Ruge in seinem Aufsatz „Das Manifest der Philosophie und seine Gegner“ 1840 (Gesammelte Schriften III, Mannheim 1846, S. 167).

[2]) Hallische Jahrbücher, herausgegeben von Ruge und Echtermeyer 1839, S. 281 ff., in dem Aufsatz „Friedrich von Gentz und das Prinzip der Genußsucht“; ferner Ruge, Friedrich Gentz und die politische Konsequenz der Romantik, Ges. Schr. I, S. 432—450.

zahlreiche literarhistorische und politische Erörterungen hindurch als der Romantiker mitgeschleppt[1]). Aber allmählich ist er, ähnlich wie de Maistre, nur vielleicht noch sicherer und bestimmter, als ein Mensch erkannt worden, der ganz im klassischen Wesen des 18. Jahrhunderts wurzelt. Nach einer Lektüre des großartigen Briefwechsels, dessen Herausgabe F. C. Wittichen zu danken ist[2]), wird ein anderes Urteil nicht mehr möglich sein. Seine Freundschaft mit Adam Müller ist ein besonderer, psychologischer Fall, die Übernahme roman-

---

[1]) Deutlich ist die Beeinflussung durch die Hallischen Jahrbücher noch bei Wilhelm Roscher, Die romantische Schule der Nationalökonomik in Deutschland, Zeitschr. f. d. ges. Staatswissenschaft, Bd. 26 (1870), S. 57, 65 f.; ebenso in seiner Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland, München 1874, S. 751 f. Die unbewußte Nachwirkung ist im Einzelnen unübersehbar. Als interessante Beispiele seien erwähnt Oscar Ewald, Die Probleme der Romantik als Grundfragen der Gegenwart, Berlin 1905, S. 10 f., der eine typisch romantische Staatsauffassung an Gentz darstellen will, in einem Buch, das sonst an beachtenswerten Konstruktionen reich ist; und noch neuerdings (nur als Kuriosität erwähnt) Emma Krall, Der Fatalismus des Büchnerschen „Danton" und seine Beziehung zur Romantik, Wissen und Leben XI (1918), S. 598 f., eine seltsame Zusammenbringung von Georg Büchners Danton und dem „Romantiker" Gentz, der hier wieder als der „inkarnierte Geist der Lucinde" umgeht. — Die richtige Beurteilung von Gentz beginnt mit der Darstellung Hayms in der Enzyclopädie von Ersch und Gruber, Bd. 58 (Leipzig 1854), S. 324—392, der die praktische Klarheit des Gentzischen Denkens und die bloß äußerliche, romantische „Farbe" richtig erkannte. Ähnlich R. v. Mohl, Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, Erlangen 1856, II, S. 488, 491 und J. C. Bluntschli, Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik, München 1864, S. 438, der ihn, zum Unterschied von de Maistre, Bonald, Haller, Adam Müller und Görres mit Burke und Johannes v. Müller zusammenstellt. Auch Eugen Guglia, Friedrich von Gentz, Wien 1901, S. 117 f. sagt von ihm: „Diese Begeisterung für die romantisch-theosophische Staatslehre war doch rein platonisch. Im Ganzen gilt gerade auf diesem Gebiet ein Wort, das Metternich von ihm sagte, am meisten: er stand im Grunde jeder Art von Romantismus fern".

[2]) Briefe von und an Friedrich von Gentz. Herausgegeben von Friedrich Carl Wittichen, München und Berlin 1909 f. (zitiert als W. I, W. II, W. III 1 und 2).

tischer Nebensächlichkeiten beweist bei einem sensiblen Menschen wie Gentz ebensowenig wie bei Goethe; entscheidend ist die rationale Klarheit seines Denkens, seine verständige Sachlichkeit, sein Gefühl für die Grenzen der Wirksamkeit des Staates, sein Instinkt gegen Menschen wie die Schlegels, sein Haß gegen Fichte. Er gehört geistig zur Fortsetzung des 18. Jahrhunderts, in eine Reihe mit Lessing, Lichtenberg, Wilhelm v. Humboldt. Namentlich in politischen und staatsphilosophischen Angelegenheiten ist ihm jede romantische Begriffsauflösung immer unverständlich geblieben und von den „phantastischen und mystischen Apophtegmen und metaphysischen Phantasien" hat er selbst bei seinem Freund Müller nichts wissen wollen. So entsprach es auch seiner Natur, daß er während der Metternichschen Restauration, bei aller Gefügigkeit gegenüber Metternich, für die liberalen Forderungen der Zeit das beste Verständnis hatte, solange er sich von der Furcht vor einer Revolution, die ihm seine Umgebung suggerierte, freimachen konnte.

Hier tritt nun eine sonderbare Verwechslung der Worte auf. Metternich schrieb einem Freunde nach dem Tode von Gentz, dieser habe ihm zuletzt nur noch Phantasiedienste geleistet, er sei ihm immer frei von Romantik erschienen, erst in den letzten Jahren habe sich eine Art von Romantik bei ihm bemerkbar gemacht, das sei der Anfang vom Ende gewesen[1]). Wenn Metternich hier unter Romantik die liberalen und humanitären Neigungen verstand, von denen ihm Gentz nicht frei genug erschien, so war das nicht eine Privatterminologie von ihm. Darin waren die Aristokraten der Restauration sehr empfindlich: Toleranz, Menschenrechte, individuelle Freiheiten, das war Revolution, Rousseauismus, entfesselter Subjektivismus und damit Romantik.

Selbst für die hegelianischen Revolutionäre wie Ruge[2])

[1]) F. C. Wittichen, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, Bd. 30 (1910), S. 110.

[2]) Ruge, Ges. Schriften I, S. 12, 248, 263, 301; III, S. 249, 433. Als Vorläufer der Romantik nennt er die „Stürmer und Dränger"

lag darin das Wesentliche des Romantischen, und es wurde ihnen oft schwer, ihre Terminologie wenigstens äußerlich vor Widersprüchen zu retten. „Der Grund aller Romantik ist das unruhige, aufsässige Gemüt", darin soll ihre Abstammung vom Protestantismus, dem Prinzip des freien Selbst, liegen, nur ist die Romantik trübe Gärung und Willkür, exzessive Freiheit des Individuums, das sich die Welt unterwerfen will. „Die Romantik ist die Kriegserklärung dieses Geistes der Willkür, der verletzendsten, tyrannischsten, absichtlichsten Willkür, gegen den freien gesetzlichen Geist der Zeit." Den Zusammenhang mit der politischen Reaktion konstruierte die Hegelsche Dialektik in der Weise, daß die Romantik zwar als Negation ein revolutionäres Prinzip enthalte, aber gerade als subjektive Willkür Gegner der „Schranken der wahren Freiheit" sei und dadurch zu ihrer Ablehnung der aus der Aufklärung hervorgegangenen Revolution komme. Die französische Revolution war für sie eine Äußerung des freien Geistes, die Romantik ein geistloser Naturalismus, die Substanz, die nicht zum Begriff und Selbstbewußtsein weiterschreitet; daher „die Bestrebungen der politischen Romantiker, dem Staat die Pflanze oder das Tier zum Ideal aufzustellen, ihm den Wuchs der Vegetation und die unwillkürliche Bewegung des tierischen Organismus zur Nachahmung zu empfehlen". Das ist schon verwirrend genug: äußerster Individualismus und vegetative Dumpfheit

Lenz, Klinger usw., aber auch Stolberg, Jacobi, M. Claudius; als eigentliche Romantiker die beiden Schlegel, Tieck, Wackenroder, Z. Werner, Steffens, Creuzer, Gentz, Adam Müller, Haller, J. F. Mayer, Schubert, Brentano, Arnim, Fouqué; als Epigonen eine tatkräftige Art: die Turner, und eine pietistisch-aristokratisch-jesuitische: Gentz, Savigny, Görres, Stahl, Jarcke usw. Seit 1830 soll dann ein neuer Ansatz von Romantik beginnen: die Jungdeutschen, die Neuschellingianer, die romantischen Hegelianer (Göschel). So wird das Wort zu einem Sammelnamen für alle politischen Gegner. Hegel soll beides, die romantische und die freie Seite vereinigen, der Fortschritt ist daher die Reinigung der Hegelschen Philosophie von den romantischen Elementen. Ges. Schr. I, S. 451—454.

werden nebeneinander als Merkmale genannt. Außerdem machten diese Hegelianer als Vertreter des „realen Geistes" der naturalistischen Romantik den Vorwurf, sie sei eine transzendente, abstrakte Abkehr vom wirklichen Leben; sie soll, wie man es heute vielleicht nennen würde, eine bloße Wunscherfüllung sein, die illusionistische Befriedigung einer Sehnsucht, die real nicht befriedigt wurde. Daher wird sie aus den elenden politischen Verhältnissen Deutschlands erklärt, „in der Qual der Erde wurzelt die Romantik, und so wird man ein Volk um so romantischer und elegischer finden, je unseliger sein Zustand ist"[1]. Gegen den „christlichen" Spiritualismus und seine Entwertung der Wirklichkeit, gegen den Mangel an „Gegenständlichkeit"[2] wandte sich der Realismus der Hegelianer, ohne im Einzelnen den widerspruchsvollen und vielgestaltigen Feind durch einen rapiden Begriff zu fassen.

Die Unsicherheit beruhte am meisten darauf, daß die Wortführer der kommenden Revolution den Rousseauismus und die französische Revolution als eine positive Leistung bewerteten, als ein Präjudiz, auf das sie sich beriefen: sie mußten daher ihrem gegenwärtigen Feind, der Romantik, jeden Zusammenhang mit dem Geist der Revolution bestreiten. Spätere französische Schriftsteller haben dagegen diesen Zusammenhang immer mehr her-

---

[1]) A. Ruge, Die wahre Romantik, ein Gegenmanifest (Gesammelte Schriften III, S. 134): Romantik ist daher Sehnsucht, selbst die Sehnsucht, aus der Romantik herauszukommen, ist noch Romantik; der Wunsch, die Freiheit in vollen Zügen zu genießen, „diese geheimste Herzensangelegenheit unserer gespannten Zeit".

[2]) Karl Marx, Die heilige Familie, Frankfurt a. M. 1845, S. 19. Die Kritik, die Marx in den deutsch-französischen Jahrbüchern an den „Romantikern" geübt hat, ist bekannt. Von besonderem Interesse ist aber auch folgender Satz aus einem Brief von Engels, vom 28. Sept. 1892, den Franz Mehring (die Lessing-Legende, Stuttgart 1893, S. 440) mitteilt: „Marx hatte während seiner Bonner und Berliner Zeit den Adam Müller und Herrn v. Hallers Restauration kennen gelernt; er sprach nur mit ziemlicher Verachtung von diesem faden, phrasenhaft aufgebauschten Abklatsch der französischen Romantiker Joseph de Maistre und Kardinal Boland". (Gemeint ist wohl Bonald.)

vorgehoben und sind schließlich zu einer vollen Identifikation gekommen. Die Gemeinsamkeit soll in einem beide Bewegungen charakterisierenden Individualismus liegen. Wenn von vorläufigen Andeutungen abgesehen wird, beginnt mit Rousseau der Gegensatz zur Klassik des 17. und 18. Jahrhunderts. Das war die Renaissance eines Individualismus. Aber auch der Beginn des Romantizismus, denn der Individualismus ist „le commencement du romantisme et le premier élément de sa définition"[1]). Weil der Begriff der französischen Klassik historisch klarer und bestimmter ist, ließ sich die Romantik als Gegensatz des Klassischen einfacher bestimmen als in Deutschland, wo die klassische Generation bereits unter dem Einfluß von Rousseau groß geworden war, sodaß die folgende, die sogenannte romantische, die unter dem Eindruck der französischen Revolution und dadurch auch Rousseaus stand, den Gegensatz von klassisch und romantisch nicht auf eine so klare und traditionell begründete Vorstellung beziehen konnte, wie in Frankreich. Nun übt jede klare Antithese eine gefährliche Anziehungskraft auf andere weniger klare Unterscheidungen aus. Hier geriet die Unterscheidung von Individualismus und Solidarität in den Wirkungsbereich des Gegensatzes von romantisch und klassisch. So kommt es, daß ein Gegner der Revolution, Ernest Seillière, der seine Lebensarbeit der Bekämpfung des romantischen Mystizismus gewidmet hat, mit dem Revolutionär Ruge in zahlreichen Wendungen und Argumenten übereinstimmt. Für Seillière ist Mystizismus ein irrationaler, exzessiver Individualis-

[1]) F. Brunetière, Le mouvement littéraire au XIX. siècle, Revue des deux mondes, 1889, 15. Okt., S. 874. Er zählt als Kennzeichen des Romantischen auf: liberté dans l'art; — substitution du sens propre au sens commun dans toutes les acceptations du mot; — exaltation du sentiment du Moi; passage, pour parler comme les philosophes, de l'objectif au subjectif, ou, littérairement, du dramatique au lyrique et à l'élégiaque; — cosmopolitisme, exotisme, sentiment nouveau de la nature; — curiosité du passé, des vieilles pierres et des vieilles traditions; — introduction dans la littérature des procédés ou des intentions de la peinture, voilà le Romantisme.

mus, Wille zur Macht, Expansionsdrang, Imperialismus des einzelnen Individuums wie kollektiver Individualitäten, Staaten, Rassen, Sekten, sozialer Klassen oder anderer Gemeinschaften. Romantik aber wird zum Synonym von Mystizismus, mit einer nur historischen Einschränkung: sie ist ein seit dem 18. Jahrhundert — seit Rousseau — aus den Fesseln des kirchlichen Christentums sich befreiender Mystizismus. Das Romantische wäre ein tiefer Impuls der menschlichen Natur, ein allgemeiner Faktor menschlicher Aktivität, so elementar wie der Selbsterhaltungstrieb oder die Sexualität; der Mensch, „von Natur böse", ist immer bereit, über die engen Grenzen des Vernünftigen, d. h. der seit Generationen aufgespeicherten Erfahrung hinauszugehen, sich einen Gott als metaphysischen Alliierten zu schaffen und mit Hilfe dieser Illusion andre zu unterjochen. Im ästhetischen Mystizismus wird der Romantiker, der sich als auserwähltes Werkzeug eines Höheren fühlt, zum genialen Künstler, der als Genie in sich selbst den einzigen Maßstab seiner Kunst findet; im Mystizismus der Leidenschaft erklärt er seine Sexualität für eine Stimme seines Gottes; in der mystischen Religion der sozialistischen Klassenbewegung wird der Proletarier zum einzigen Produzenten wirtschaftlicher Werte; der auserwählten Rasse endlich dient eine mystische Rassenromantik zur Grundlage ihres Anspruchs auf die Weltherrschaft. Der Wahn wird zu einer ungeheuren Energiequelle und treibt den einzelnen Menschen wie ganze Völker zu überschwenglichen Hoffnungen und Taten. Auch für Seillière eröffnet Rousseau den modernen Mystizismus, das heißt für ihn: die Romantik [1]).

---

[1]) Außer den vier Bänden von Seillières Philosophie de l'Impérialisme (I. Le Comte de Gobineau et l'Aryanisme historique; II. Apollon ou Dionysos; III. L'Impérialisme démocratique; IV. Le mal romantique) sind benutzt: die Schrift über Charlotte Stieglitz (Une tragédie d'amour au temps du romantisme, Paris 1909); Les mystiques du néo-romantisme, 2. ed. Paris 1911; Mysticisme et domination, Paris 1913; Houston-Stewart Chamberlain, le plus récent philosophe du

Als geistige Revolutionäre hatten sich die ersten Romantiker selbst bezeichnet. Ihre historische Verbindung

---

Pangermanisme mystique, Paris 1917. Die beiden neuesten Veröffentlichungen, Madame Guyon et Fénélon, précurseurs de J. J. Rousseau und le Péril mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines, Rousseau visionnaire et révélateur, habe ich nicht mehr berücksichtigen können. Zur Übersicht mögen folgende, für das Thema dieser Untersuchung interessante Zitate dienen: ... La volonté individuelle de puissance, l'impérialisme natif, ce ressort fondamental de la nature humaine ... cette volonté d'agrandissement et de conquète se laissera guider de plus en plus chez le civilisé par les conseils de l'expérience et de la raison, s'adaptera plus heureusement aux exigences de la vie sociale et de la division du travail: il n'est ni probable ni même désirable qu'elle disparaisse de la scène du monde .. (Mystiques du néo-romantisme, p. 229); l'effort d'expansion essentielle à tout ce qui vit, l'ambition de grandir, s'appuie souvent chez l'homme, hanté par le désir d'interpréter sans délai le monde qui l'environne, sur les illusions du mysticisme. On peut définir, à notre avis, le mysticisme comme la conviction de posséder l'alliance d'un dieu. (Stieglitz, p. 21) .. A ces deux formes irrationnelles de l'effort vers le pouvoir (sc. dem sozialen und dem ästhetischen Mystizismus) nous estimons pour notre part, qu'il faut opposer, ou plutôt superposer, comme leur expression la plus saine, le mysticisme de la Raison, envisagée comme l'expérience consciente et scientifique accumulée par l'hérédité et la tradition, — qui conduira l'humanité vers la diminution du mal .. (eod., p. 22; also eine „Vervollkommnungstheorie", deren Vergleich mit der deutschen van Calkers reizvoll wäre!) Ce qu'un Burke reproche à la France de 1793, c'est l'athéisme autant que l'anti-traditionalisme: il ne va donc jamais au fond des choses, il n'entrevoit pas que l'hérésie mystique de Rousseau sut fournir à l'impérialisme plébéien des alliés métaphysiques pour appuyer sa cause. (Revue des deux mondes, 15. Jan. 1918, 350); la véritable source de l'esprit jacobin, qui affirma récemment sous nos yeux sa vitalité par de si patentes manifestations (gemeint sind die Bolschewisten), c'est ce mysticisme chrétien, émancipé de ses cadres rationnels et traditionnels que Rousseau a su traduire en paroles plus éloquentes ..., et qui depuis lors, sous les figures diverses du romantisme, a influencé la pensée européenne dans la plupart de ses décisions théorétiques ou pratiques (eod. p. 339) ... Arthur de Gobineau, héritier intellectuel des Maistre, des Bonald et des Montlosier d'une part, élevé dans les suggestions hegeliennes de l'autre et prédisposé par son talent littéraire à jeter sur cette double tradition le vêtement picaresque du romantisme français de 1830 (Chamberlain, S. 5). Von Taine sagt er, es sei sein Verdienst,

mit der politischen Reaktion scheint man für eine der vielen Paradoxien zu halten, die zum Romantischen gehören sollen: sodaß auch umgekehrt die Verbindung mit der Revolution das Zufällige sein könnte und die verbreitete, einfache Formel: geistige Revolution politische Reaktion eine Lösung wäre. Aber für Seillière ist gerade die politische Revolution eine Manifestation romantischer Tendenzen, und gerade die unberechenbare politische Energie des Romantischen beunruhigt seinen rationalistischen Empirismus. Hier scheint nur das Eine festzustehen, daß die Romantik Individualismus und Irrationalismus als ihre beiden Elemente in sich vereinigt. Leider kann auch das nicht als sicher und klar angenommen werden. Romantiker werden als Begründer historisch-objektiven Denkens gepriesen; sie sollen das Verständnis für Tradition überhaupt erst eingeführt und ein neues Gemeinschaftsgefühl geweckt, das „Volk" als organische, überindividuelle Einheit erst entdeckt haben. In Meineckes berühmtem Buch über „die Genesis des deutschen Nationalstaats" treten sie als Träger deutschen Nationalgefühls auf; Novalis, Friedrich Schlegel und Adam Müller erscheinen in einer Reihe mit Stein und Gneisenau [1]). In zahlreichen Aussprüchen werden Belege für diese Überwindung des Individualismus gefunden. Friedrich Schlegel hat ja schon im Athenäum (Frgm. 196) Rousseau einen von den Kranken genannt,

---

mitgearbeitet zu haben „à restaurer l'esprit classique par l'élimination ou tout au moins par la plus large rationnalisation du mysticisme de Rousseau qui continue de fournir leur religion à quelques démocraties contemporaines". Auf den mystischen, von ihm ebenfalls „romantisch" genannten Charakter des Imperialismus hatte bereits Pierre de Coubertin hingewiesen (Études d'histoire contemporaine, Paris 1896, Pages d'histoire contemporaine, Paris 1909) und den Franzosen, weil sie zwischen dem britischen, deutschen und amerikanischen Imperialismus untätig beiseite ständen, ihren „romantischen Pazifismus" vorgeworfen.

[1]) Weltbürgertum und Nationalstaat, Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaats. 3. Aufl., München und Berlin 1915, Kap. IV, V und VII.

die an ihr Ich gebannt sind. Ebenso unsicher wird ihr Irrationalismus, wenn man bedenkt, daß Schlegels „Versuch über den Begriff des Republikanismus“ (1796) zu tief im rationalistischen Denken fundiert ist, als daß alles wie ein totes Stück von ihm hätte abfallen können. Im Gegenteil sind oft gerade intellektualistische und rationalistische Elemente als etwas wesentlich Romantisches empfunden worden. Auch hier konnte wieder ein Zusammenhang mit der französischen Revolution konstruiert werden. Ein Historiker wie Taine hat ja das Jakobinertum aus dem abstrakten Rationalismus des esprit classique erklärt: in sich selbst verliebte Dogmatiker[1]), durch ihre raison raisonnante zu jeder sachlichen Erfahrung unfähig geworden, suchen die Welt nach den Axiomen ihrer politischen Geometrie zu gestalten; Rousseau bewegt sich ganz im Rahmen dieser „moule classique“, die immer enger und härter wird, bis schließlich ein steriler Intellektualismus alles vernichtet. Was einen Schulmeister wie Robespierre vorwärts trieb, wäre demnach nicht die vitale Fülle irrationaler Energien gewesen, sondern die Raserei leerer Abstraktheit[2]). Für Seillière ist die Revolution damit gerichtet, daß sie Mystik und Romantik ist, Taine fühlt sich von ihrer rationalistischen Unfähigkeit zu wirklichem Leben ab-

---

[1]) Origines de la France contemporaine, t. II. Trotz Aulard und Seignobos wird es bei Ausführungen wie denen des Textes immer notwendig werden, auf die Urteile Taines Bezug zu nehmen; sein psychologischer Scharfblick und seine große Gestaltungskraft, die weite und komplizierte Vorgänge auf eine prägnante Formel ihrer structure intime zu bringen weiß, sind bisher durch keinen Einwand widerlegt.

[2]) Von den beiden Elementen des jakobinischen Geistes, amour-propre und esprit dogmatique, enthält das erste bereits die irrationalen Momente, die Seillière so betont. Der Gegensatz zwischen ihm und Taine ist also nicht so groß, wie er im Interesse einer scharfen Antithese angibt. Taine hat auch (a. a. O., Kap. I) gesagt, daß jeder politische oder religiöse Fanatismus ein „besoin avide“, eine geheime Leidenschaft als Grundlage habe, durch welche philosophischen und theologischen Kanäle er sonst auch gehen möge.

gestoßen, von ihrem esprit classique. So einfach also für die französische Geschichte der Gegensatz von klassisch und romantisch zu sein scheint, weil eine anerkannte klassische Tradition vorliegt, so unsicher werden die Formeln, wenn sie zur Erklärung politischer Vorgänge herangezogen werden. Bei Taine kehren überdies fast alle Argumente wieder, die von den in Deutschland regelmäßig zu den Romantikern gerechneten Gegnern der Revolution vorgebracht wurden. Nicht nur Burke und sein Übersetzer Gentz haben die Jakobiner rasende Theoretiker genannt, auch Adam Müller bezeichnet die Revolution als einen Götzendienst abstrakter Begriffe und konstruiert einen Zusammenhang mit der klassischen Zeit: diese war der rationalistische Absolutismus eines einzelnen Menschen, das revolutionäre Dogma ist nur die „entgegengesetzte Chimäre" desselben Rationalismus. Müller ist bei diesen Argumenten gleichzeitig von Burke, Haller, de Maistre und Bonald abhängig[1]). Gerade die

[1]) Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere, Leipzig 1819 (im Folgenden als Theol. Grundl. zitiert), II, III, VII, VIII. (In den Vorlesungen Über König Friedrich II. und die Natur, Würde und Bestimmung der Preußischen Monarchie, Berlin 1810, hatte Müller die französische Revolution als berechtigte Reaktion gegen den Klassizismus hingestellt). Die Schrift ist ein Nachklang zu Hallers „Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustandes; der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt" (Winterthur 1816). Burkes Verachtung der politischen Alchimisten und Geometer, der „prinzipiellen" Advokaten, ihrer „fanatischen Eitelkeit", ihrer „Papierschnitzel", die sie Verfassungen nennen, ist bekannt (Reflections on the Revolution in France, 9. ed. London MDCCXCI, p. 226, 268, 287, 289; in der Übersetzung von Gentz, Ausgewählte Schriften I, Stuttgart und Leipzig 1836, S. 157, 257, 299, 318). Bei Bonald sind bereits die Théorie du pouvoir (1796 in Konstanz erschienen; Oeuvres, t. XIII und XIV, Paris 1843) und der Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social (1800 erschienen, 2. éd. Oeuvres, t. I 1817) erfüllt von dem Abscheu gegen das künstliche „Machen". Für de Maistre vgl. Considérations sur la France, Londres 1797, chap. VI, p. 92. Die Umkehrung: Absolutismus des Königs — Absolutismus des Volkes war zu Müllers Zeit geläufig, vgl. Zeitgenossen (in denen

sogenannten „politischen Romantiker“ sehen die Sinnlosigkeit der Revolution in ihrer Entfernung von der in der Tradition aufgehäuften vernünftigen Erfahrung. Es versteht sich beinah von selbst, daß kein bürgerlicher Republikaner in Frankreich und kein Mitglied der Ligue des droits de l'homme et du citoyen sich dadurch für widerlegt hält; er macht unter Hinweis auf die amerikanische Verfassung geltend, daß es sich bei diesen „aus der Natur“ begründeten Formeln nur äußerlich um abstrakte Sätze, in Wahrheit um Ausdrücke richtiger Erfahrung und richtigen politischen Instinkts handelt. Nur den Vorwurf der Romantik gibt er seinen Gegnern zurück. Nun ist die französische Revolution ein Ereignis, das in der modernen Geschichte als richtunggebender Punkt angesehen wird. Nach der verschiedenen Stellung zu den Ideen von 1789 werden die politischen Parteien gruppiert. Liberale und Konservative werden so unterschieden, daß der Liberalismus von 1789 herkommt, der Konservativismus von der Reaktion gegen 1789, von Burke und der Romantik [1]). Das maßgebende Ereignis wird aber so widerspruchsvoll charakterisiert, daß einmal die Revolutionäre und dann wieder die Gegner der Revolution Romantiker heißen. Die Ideen von 1789 werden in dem Wort „Individualismus“ zusammengefaßt [2]), aber Romantik soll ebenfalls ihrem Wesen nach Individua-

Müller eine Biographie des Kaisers Franz und einen Aufsatz über Franz Horner veröffentlicht hat) I, 3, S. 9: Ludwig XIV. vernichtete den Staat, die Einheit durch Einerleiheit, „die Revolution brach aus. Ihr furchtbares Wort das Volk ist souverän, das Volk ist der Staat, stellt den Gegensatz auf“. (Aufsatz über Fouché, gezeichnet mit H.)

[1]) Adalbert Wahl, Beiträge zur deutschen Parteigeschichte im 19. Jahrhundert, Hist. Zeitschr. 104, (1909), S. 544; G. v. Below, Die Anfänge der konservativen Partei in Preußen, Intern. Wochenschrift 5, (1911), S. 1089 f. Der Konservativismus wird also negativ definiert.

[2]) Wahl, a. a. O., S. 546: ein diesseitiger und demokratischer Individualismus ist der Inhalt der Ideen von 1789; der Mensch hat dem Staat gegenüber nur Rechte, keine Pflichten; der Einzelne hat ein Widerstandsrecht; alle Machtpolitik wird abgelehnt, der In-

lismus sein; Romantik soll auch Entfernung von der Wirklichkeit sein, aber gerade politische Romantiker berufen sich der Revolution gegenüber auf positive Erfahrung und Wirklichkeit.

Wollte man bei dieser Verwirrung überhaupt darauf verzichten, das Wort zu gebrauchen, so wäre das wohl ein praktischer Ausweg, aber keine Lösung. Wenn sich auch in der Taktik politischer Kämpfe und in dem Wechsel historisch-politischer Erörterungen das unklare Wort hin und herschiebt und in der Mechanik oberflächlicher Antithesen von einer Seite zur andern wandert, so ist es doch notwendig und vielleicht auch möglich, aus den historischen und geistigen Zusammenhängen des Komplexes, der als Romantik bezeichnet wird, die Eigenart dessen zu bestimmen, was berechtigter Weise politische Romantik genannt werden muß. Die Schwierigkeit einer überzeugenden Definition liegt zunächst darin, daß „romantisch" nicht zu einer akzeptierten parteipolitischen Bezeichnung geworden ist. Worte wie liberal, konservativ, radikal haben auch keinen absoluten, aber doch einen historisch feststellbaren relativen Inhalt. Die Etymologie verhilft in einem solchen Falle nur dazu, die Schwierigkeiten eindringlich vor Augen zu führen. „Romantisch" bedeutet etymologisch „romanhaft"; das Wort ist von der epischen Kunstgattung Roman abgeleitet und könnte nur als Differenzierung eines epischen Oberbegriffs eine aus dem Worte selbst erklärliche, prägnante Bedeutung haben. Statt dessen ist es ein leeres Gefäß geworden, das mit verschiedenem, von Fall zu Fall sich änderndem historischem Inhalt gefüllt wird. Zur Verdeutlichung sei einmal der Fall einer analogen Verwendung des ebenfalls epischen Begriffes „Fabel" angenommen. Wenn sich heute eine künstlerische oder literarische Bewegung als die „fabelhafte" bezeichnete, und ihre „fabelhafte" Kunst als wahre, höhere, un-

---

dividualismus ist diesseitig orientiert: irdisches Glück der Einzelnen durch Tugend und Genuß.

bedingt echte, lebendige Gesamtkunst definierte, das „Fabelhafte“ aber als die höhere Aktivität, Totalität oder Metaphysik, wenn sie ihr Spezifikum darin sähe, nichts anderes und nichts weniger als eben fabelhaft zu sein, so würde das allerdings an manche Definitionen der Romantik erinnern. Möglicherweise würde die Bewegung reüssieren und durch einige Produktionen dem Wort einen konkreten historischen Inhalt geben. Dann wäre es töricht, das Kriterium der fabelhaften Kunst oder Geistesart aus der sprachlichen Bedeutung des Wortes „fabelhaft“ entnehmen zu wollen, noch törichter aber, in dem Programm der Bewegung etwas anderes zu sehen als eine Ablehnung jeder klaren Unterscheidung. Daher ist nichts damit erreicht, wenn das Romantische als mystisch-expansiver Drang, als Sehnsucht nach dem Höheren, als Mischung von Naivität und Reflexion, als Herrschaft des Unbewußten oder in ähnlicher Weise umschrieben wird, von den romantischen Selbstdefinitionen (die „romantische Poesie ist eine progressive Universalpoesie“, sie „umfaßt alles, was nur poetisch ist, vom größten, wieder mehrere Systeme in sich enthaltenden System der Kunst bis zu dem Seufzer, dem Kuß, den das dichtende Kind aushaucht in kunstlosem Gesang“) ganz zu schweigen.

Nur durch eine bewußte Begrenzung auf einen bestimmten historischen Komplex und die Feststellung dessen, was an ihm das systematisch Wesentliche ist, kann eine Antwort gefunden werden. Es ist interessant, daß im Gegensatz zu der Ausdehnung, die der Begriff bei Seillière gefunden hat, der überhaupt nur noch die prinzipielle Gleichartigkeit des psychischen Habitus in allen Situationen sieht, bei den deutschen Historikern, die sich mit konkreten Untersuchungen im Einzelnen beschäftigt haben, ein Name nach dem andern aus der langen Reihe, die Ruge noch aufgestellt hat, verschwand. Görres wurde schon wegen seiner demokratischen Opposition nicht als politischer Romantiker angesehen, Stahl und Jarcke gehörten zur folgenden Genera-

tion, und durch die Trennung der historischen Staats- und Rechtslehre von der romantischen ist namentlich Savigny ausgeschieden[1]). Schließlich blieben nur die eigentlichen Schriftsteller der politischen Restauration, Adam Müller, Friedrich Schlegel und Haller als politische Romantiker übrig. Doch steht auch diese Zusammenstellung noch unter der Nachwirkung der politischen Tagespolemik gegen „Haller, Müller und Konsorten". Daß alle zum Katholizismus übergetreten sind, schien eine weitere Gemeinsamkeit zu begründen, die dann

[1]) Alexander Dombrowsky, Adam Müller, die historische Weltanschauung und die politische Romantik, Zeitschr. f. d. ges. Staatswissensch. 65 (1909), S. 377; er rechnet auch Müller nur in seinen spätern Jahren zur politischen Romantik, übernimmt also die Gleichstellung von Restaurationstheorie und politischer Romantik, doch soll diese der weitere Begriff sein. Leider sind die klaren Unterscheidungen des guten Aufsatzes nicht auf diese Begriffe ausgedehnt. Gunnar Rexius, Studien zur Staatslehre der historischen Schule, Hist. Zeitschr. 107 (1911), S. 520, (in Rehbergs Rezensionen der Müllerschen und Hallerschen Schriften zeigt sich „zuerst die Kluft zwischen der historischen Staatslehre und der Reaktion oder, wenn man so will, der politischen Romantik"; S. 535 erwähnt er den Unterschied der historischen von der „romantisch-rationalisierenden Anschauung", scheint also ein rationalistisches Element als konstitutiven Faktor der politischen Romantik zu betrachten). H. U. Kantorowicz, Volksgeist und historische Rechtsschule, Historische Zeitschrift 108 (1911), S. 303: die Lehre vom Volksgeist ist das Merkmal der historischen Schule; die geschichtliche Methode und die geschichtliche Einsicht sind zwar romantischen Ursprunges (hier ist Novalis zitiert und auf Poetzsch, Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung, Leipzig 1907, S. 64, 67 verwiesen), aber „nur die politische Romantik eines Adam Müller und v. Haller muß hier außer Betracht bleiben; sie hat aber auch mit der Volksgeistlehre nichts zu tun". Wilhelm Metzger, Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus, Heidelberg 1917, S. 251, behandelt Fr. Schlegel, A. Müller, K. L. v. Haller zusammen als „reaktionäre Romantiker", zum Unterschied von den historischen: Savigny und Schleiermacher, von Schelling und der frühromantischen Politik; S. 282 erscheint Savigny als von A. Müller beeinflußter Romantiker. Schleiermacher, den Metzger besonders ausführlich bespricht, hat hier nur literarhistorisches Interesse.

wieder zu einer Verbindung politischer Romantik und „theokratisch-theosophischer“ Staatsauffassung führte — als ob sich römisch-katholisch und theosophisch nicht ebenso gegensätzlich zueinander verhielten wie klassisch und romantisch. Hallers Übertritt zum Katholizismus im Jahre 1820 hat eine ganz andere Motivation als etwa der des 25jährigen Literaten Müller im Jahre 1805. Wenn Hallers Werk auf romantische Naturen der Restaurationszeit, auf Adam Müller, Friedrich Schlegel und namentlich die Berliner konservativen Kreise einen mächtigen Eindruck gemacht hat, so könnte das eher auf eine geistige Verschiedenheit hindeuten, da ja auch so unromantische Naturen wie Burke oder de Maistre die deutschen Romantiker maßgebend beeinflußt haben. Görres hat ihn bezeichnenderweise abgelehnt. Er ist mit Recht als ein Geistesverwandter von Möser aufgefaßt worden, seine nüchterne, praktische Art, sich an die positive Wirklichkeit einer feudal-patriarchalischen Gesellschaftsordnung zu halten, begründet das [1]). Soweit er darüber hinaus konstruiert, gehört er zum alten deduktiven Naturrecht [2]). So bleibt in der Hauptsache

---

[1]) Rexius a. a. O., S. 517 Anm.; trotzdem nennt er, S. 508, Müller und Haller zusammen als die beiden „Propheten der Restauration“ und die beiden politischen Romantiker. Über Hallers Leben und Charakter: Ewald Reinhard, Karl Ludwig von Haller, ein Lebensbild aus der Restaurationszeit, Köln 1915 (Görres-Gesellschaft, 2. Vereinsgabe).

[2]) Daß Hallers Argumentationen methodisch ein Beispiel naturrechtlicher Deduktionen sind, hat zuletzt Metzger a. a. O., S. 272, ausgeführt. A. v. Arnim, der auch sonst in politischen Theorien einen guten Blick hat, bemerkte schon (in einem Brief an Görres) die Verwandtschaft mit Rousseau. „Nach meiner Überzeugung laboriert er an derselben Halbheit wie Rousseau, nur weil sie nach der andern Seite geht und sich mehr historischen Schein zu geben weiß, scheint er den Leuten neu und groß.“ (Reinhard a. a. O., S. 51). Sehr klar Chr. Alb. Thilo, Die theologisierende Rechts- und Staatslehre, Leipzig 1861, S. 263: Hallers „rechtliche Begriffe sind keine andern als die im Naturrecht hergebrachten.“ Auch Bluntschli a. a. O., S. 486, der ihn mit Müller, Görres, Bonald, de Maistre und Lamennais behandelt, sagt von ihm: „dieser unterscheidet sich wesentlich

Adam Müller als bisher unbezweifeltes Beispiel eines politischen Romantikers[1]). Er gehört mit Friedrich Schlegel und Zacharias Werner zu den norddeutschen protestantischen Literaten, die die Richtung nach Süden nahmen und zum Katholizismus übertraten, also (wenn von dem frühverstorbenen Novalis abgesehen wird) zu dem Teil, dessen Weg sich kreuzte mit dem der süddeutschen Philosophen Hegel, Schelling und Joh. Jac. Wagner, bei denen die Richtung nach Norden zu gehen scheint, deren geistige Leistung jedoch mit dem Prädikat romantisch nicht erschöpft ist. Da auch Friedrich Schlegel politisch tätig war und zur politischen Romantik im besondern Sinne gerechnet wird[2]), ist er ebenfalls zu berücksichtigen. Bevor aber aus den größeren systematischen und ideen-geschichtlichen Zusammenhängen die Struktur der politischen Romantik ermittelt wird, muß die äußere Situation beachtet werden, in der sich namentlich Adam Müller politisch betätigte. Denn wenn es nicht auf beliebige Konstruktionen, sondern die entscheidende Eigenart einer politischen Lebens-

---

von den andern"; ähnlich Mohl a. a. O., I, S. 253, 254. Daß er vor Bergbohm keine Gnade findet, versteht sich danach beinah von selbst: „. . . er ist vielmehr durch und durch Naturrechtler, nur daß er die Muster seines Naturrechts in den positiven Institutionen vergangener Zeiten suchte ... er ist ein reaktionärer Naturrechtsdoktrinär, kein Proselyt der Historischen Schule." Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, Leipzig 1892, S. 175; unter Hinweis auf Singer, Zur Erinnerung an Gustav Hugo, in Grünhuts Zeitschr. f. d. Privat- und öffentliche Recht 16, 1889, S. 273 f.

[1]) Metzger a. a. O., S. 260, will sogar Müllers „Lehre vom Gegensatz", Berlin 1804, als die „Programmschrift der romantischen Weltanschauung" ansehn.

[2]) Meinecke a. a. O., V. Kapitel: Friedrich Schlegel im Übergang zur politischen Romantik, S. 81 f.: durch den Übertritt zur katholischen Kirche (1808) und den Anschluß an Österreich entwickelte sich die freie und individualistische Romantik Friedrich Schlegels zur politischen und kirchlich gebundenen. De Maistre und Bonald sind für Meinecke natürlich auch politische Romantiker (S. 205).

äußerung ankommt, ist es nicht unwesentlich, wie sich politische Romantiker in concreto verhielten. Es wird sich schon daraus ergeben, daß Männer wie Burke, de Maistre und Bonald nicht ohne weiteres mit Adam Müller und Friedrich Schlegel unter dieselbe Kategorie politischer Geistigkeit gebracht werden dürfen.

I. Die äußere Situation.

Die romantische Bewegung, die Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland auftrat, stellte dadurch, daß sie sich selbst als eine Revolution ausgab, eine Beziehung zu den politischen Vorgängen in Frankreich her. Bei den politischen Verhältnissen in den Gegenden dieser Bewegung, in Nord- und Mitteldeutschland, verstand es sich von selbst, daß der Zusammenhang nicht politisch gemeint war. Die bürgerliche Ordnung stand so unbedingt sicher, daß man sich die enthusiastischen Begrüßungen der Revolution unbedenklich gestatten konnte. Die Göttingischen Professoren, Schlözer, Feder, Spittler, die auf dem Katheder die Befreiung der Nationen vom Tyrannenjoch gefeiert hatten und von der hannoverschen Regierung auf das Unpassende ihres Tuns aufmerksam gemacht wurden, waren offenbar selbst überrascht, so ernst genommen zu werden. Wenn sich am preußischen Hof eine besondere Freude über die Revolution zeigte, so durfte das geschehn, weil aller Berechnung nach die Vorgänge in Frankreich zu einer Schwächung der Machtstellung Frankreichs führen mußten. Aber auch als die neue Republik eine unerwartete militärische Kraft entfaltete und im Westen Deutschlands die bedrohten Reichsstände ihre Angst vor dem jakobinischen „Conquerantenstaat“ in die Welt riefen[1]), fürchtete sich niemand vor

[1]) Karl Moriz Fabritius, Über den Wehrt und die Vorzüge geistlicher Staaten und Regierungen in Teutschland, Frankfurt und Leipzig 1797, S. VIII. („Gegen einen Conquerantenstaat sollte die gänze Menschheit aufstehen .. denn ein Conquerantenstaat läßt von seinen Grundsätzen nicht ab; ist polypenartig, und wächst auf Kosten seiner Nachbarn“.) Die Schrift strotzt von Schimpfereien, ist aber wegen mancher Argumentationen interessant. Sie bringt

den Abstraktionen von Menschenrechten und Volkssouveränität, die in Frankreich eine so furchtbare Kraft bewiesen hatten. Erst nach den Freiheitskriegen wurde die Furcht vor einer Revolutionierung durch Ideen in Deutschland zu einem Anlaß polizeilicher Maßnahmen in größerem Umfange.

Die berühmten Aussprüche Schlegels, die französische Revolution, Fichtes Wissenschaftslehre und Goethes Meister seien die größten Tendenzen des Jahrhunderts oder man könne die französische Revolution als das größte und merkwürdigste Phänomen der Staatengeschichte betrachten, sind in ihrer politischen Bedeutung ebenso zu bewerten, wie die zahlreichen andern Sympathiekundgebungen deutscher Bürger, die in der sichern Ruhe des Polizeistaats die Ereignisse auf sich wirken ließen und die grobe Realisierung abstrakter Ideen, die sich in Frankreich abspielte, wieder in die Region des Idealischen zurückführten. Es war der Reflex eines weitentfernten Feuers. Schlegel hatte seinen Enthusiasmus auch bald überwunden; bald war ihm die französische Revolution nicht mehr großartig genug, und er bemerkte, die wahre Revolution wäre höchstens noch in Asien möglich; die konkrete französische ließ er nur noch als einen ganz erfreulichen Versuch gelten[2]). Die Revolution der Romantiker selbst aber bestand darin, eine neue Religion, ein neues Evangelium, eine neue Genialität, eine neue Universalkunst zu versprechen. Von ihren Manifestationen in der gewöhnlichen Wirklichkeit gehörte kaum etwas vor ein Forum externum. Ihre Taten waren Zeitschriften.

---

schon das große Hauptargument von Haller vor: Europa muß verarmen, wenn die zahlreichen kleinen Stände, von denen so viele Menschen Unterhalt und väterliche Hilfe beziehen, abgeschafft werden. Die Aufklärung wird für das Pöbelregiment verantwortlich gemacht, der Hinweis auf die Gefährlichkeit der Philosophen fehlt auch nicht, ist aber noch nicht so lärmend, wie in der spätern, aus Anlaß des Falles Sand veröffentlichten Schrift des gleichen Verfassers („Über den herrschenden Unfug auf teutschen Universitäten, Gymnasien und Lycäen", Mainz 1822).

[2]) Europa, I. Bd. 1. Stück (Frankfurt a. M. 1803), S. 36.

Die Sensation, die einige bürgerliche Literaten in den Salons Berliner Bankierstöchter machten, gesellschaftliche Skandale, hervorgerufen durch Einbruch in die Ehe von Freunden oder Gastgebern, Kriegserklärung an Goethe und Schiller, die Zerschmetterung Nicolais, die Erledigung Kotzebues, das waren, äußerlich betrachtet, einige Fakta. Die weitgereiste Frau von Staël drückte einmal ihre Verwunderung darüber aus, daß man in Deutschland die kühnsten revolutionären Gedanken frei vortragen dürfe, sie erklärte es freilich daraus, daß sich eben niemand im Ernst darum kümmere. Die politisch maßgebende Schicht, der Adel und die hohe Bürokratie, brauchten sich in ihrer Überlegenheit nicht irre machen zu lassen von einigen Schriftstellern, die unter dem Protektorat schöngeistiger Damen Vorlesungen hielten, bei der vornehmen Gesellschaft hospitieren durften [1]) und eifrig bemüht waren, sich der bewunderten aristokratischen Eleganz zu assimilieren oder wenigstens eine Philosophie der Urbanität daraus zu machen. Die typische Kavaliersauffassung äußerte der Freiherr von Steigentesch, der den Freimut eines leichtfertigen Lebe-

---

1) R. M. Werner, Aus dem Wiener Lager der Romantik, Österr. Ung. Revue, N.F. VIII (1889/90), S. 282. Karl Wagner, Wiener Zeitungen und Zeitschriften in den Jahren 1808 und 1809, Arch. f. österr. Gesch. 104 (1915), S. 203, Anm. Interessant ist eine Stelle in dem von Jakob Bleyer, Friedrich Schlegel auf dem Bundestage in Frankfurt, München und Leipzig 1913, S. 18 (Ungar. Rundschau 2 — 1913 — S. 654) mitgeteilten Aktenstück Nr. 354 ex 1816 des Archivs der Obersten Polizei- und Zensurhofstelle: „Alle diese wandernden Vorleser und Deklamatoren, welche lange vorher, unter der Mißbilligung vernünftiger Menschen in dem auswärtigen Deutschland ihr lächerliches Wesen trieben, begeben sich auch hier unter den wirksamen Schutz der Weiber, welche die Eintrittskarten an die bei ihnen einsprechenden Männer und Weiber mit unwiderstehlicher Zudringlichkeit zu vertrödeln pflegen.“ Der Gentz, Adam Müller und Baron Albini betreffende Teil des Akts war mir nicht zugänglich, da das Stück nach einer Mitteilung des Allgemeinen Archivs des K. K. Ministeriums des Innern nicht auffindbar ist. Das Archiv hatte aber die Güte, mir eine Abschrift der von Prof. Laban gemachten Teilkopie zur Verfügung zu stellen.

mannes hatte: man solle die Gelehrten sich nur an ihrem Schreibtisch austoben lassen, der Hunger treibe ihre Federn und der allgemein-menschliche Expansionsdrang erzeuge hier nur dicke Bücher[1]). Selbst Gentz, der sich doch Respekt zu verschaffen gewußt hatte, wurde von Metternich zuweilen mit einer Freundschaft behandelt, die an die Vertraulichkeit eines Herrn gegenüber seinem Kammerdiener erinnert[2]). Adam Müller verdankte die Rücksicht, die man auf ihn nahm, nur seinem Freund und eifrigen Beschützer Gentz[3]). Über die „schändliche" Behandlung, die sich die Wiener Hofkanzleibeamten gegen Müller und Schlegel erlauben durften, hat sich der gute Klinkowström mit Recht empört[4]). Auch aus den Besprechungen, die Rehberg

---

[1]) In Friedrich Schlegels Deutschem Museum, I. Bd., 1. Heft. S. 206/7.

[2]) Er hielt es deshalb auch nicht der Mühe wert, sich über Gentz zu ärgern, wenn dieser hinter seinem Rücken über ihn schimpfte oder sich in bedenkliche Geschäfte einließ. „Daß er für sich selbst divaguiert, weiß ich sehr wohl; deswegen muß man ihn nie sich selbst überlassen, aber stets brauchen", schrieb er an Hudelist. (Vgl. W. III, 1, S. 268 Anm.)

[3]) Schuckmann, der Referent der Abteilung für Kultus und öffentliche Angelegenheiten im Ministerium des Innern, erledigte Müllers Ansuchen, ihn zum Kanzler der Universität Frankfurt zu machen, mit der Bemerkung, er wisse nicht, in welchem Fach Müller auch nur als Privatdozent auftreten könne, viel weniger, daß man seiner als Kanzler bedürfe. (Friedr. v. Raumer, Lebenserinnerungen und Briefwechsel, Leipzig 1861, I, S. 157, 158.) Hardenberg machte zwischen Adam Müller und Saul Ascher höchstens den Unterschied, den die Rücksicht auf Gentz erzwang. Der Erzherzog Johann von Österreich schrieb (am 30. August 1813) in sein Tagebuch: „Adam Müller war bei mir, es ist ein Vergnügen mit ihm zu sprechen; ich will ihn brauchen; was sonst seine Ansichten, bekümmert mich wenig." (Krones, Tirol 1812—1816 und Erzherzog Johann von Österreich, Innsbruck 1890, S. 129).

[4]) „Aus der alten Registratur der Staatskanzlei," Wien 1870, S. 175, 179. „Friedrich von Schlegel, der ... endlich nach Jahren den Rang eines Legationsrates erreicht hatte, starb 1829 sozusagen in amtlicher Vergessenheit zu Dresden als vorlesender Philosoph. — Dessen Witwe, eine geborne Mendelssohn, erzählte öfters im vertrauten Freundeskreise mit lächelndem Munde, daß, wenn ihr Mann

über Müllers Vorlesungen schrieb, hört man die Verachtung des soliden Mannes heraus, die hier um so stärker wirkt, weil ohne persönliche Abneigung gegen

---

im Amtslokale der Staatskanzlei ein Zimmer zu passieren hatte, in welchem ein oder der andere Staatskanzleibeamte mit Schreiben beschäftigt war, dieser sogleich mißtrauisch die Hand vor das Papier hielt, damit Schlegel ja kein Geheimnis erhasche ..." „Auf des Letzteren (Jarckes) mutige Kampfweise auf dem Felde der Publizistik achtsam geworden, veranlaßte Fürst Metternich dessen ‚Allergnädigste' Berufung nach Wien und Zuteilung in die Staatskanzlei. Mit seiner Anstellung war der berühmte Professor unbarmherzig der Ungnade alltäglicher Beamten überantwortet. Mehr als einmal sah sich Jarcke bemüßigt, seinen Kanzleivorständen gegenüber die unerquicklichsten Auseinandersetzungen hervorzurufen, um sich eine halbwegs annehmbare Stellung in seiner Dienstsphäre zu erobern. Die edle Denkungsart, welche den Fürsten Metternich beseelte, gestattet es nicht, ihn in erster Linie verantwortlich zu machen für die kränkende Behandlung, welche den gefeierten politischen Schriftstellern Gentz, Schlegel, Müller, Jarcke und Pilat zu Teil wurde. Nur insofern kann man den Staatskanzler nicht jeglicher Schuld ledig erklären, weil er, dafürhaltend, die Personalien seien Dinge, die unter jene Minima gehören, um die sich der Prätor nicht zu kümmern habe, und dieser Ansicht huldigend — die Berufenen ganz bona fide seinen Kanzleimännern zur ‚weiteren Amtshandlung' normalmäßig überließ." Ferner der Brief von Gentz an Metternich vom 22. Febr. 1827 (Klinkowström S. 76, Wittichen, III, 2, S. 218): „Wie schändlich Müller bis zu dem Augenblick, wo ich für ihn auftrat, und Baron Stürmer endlich aus Rücksicht auf mich einlenken hieß, behandelt worden ist, damit mag ich Euer Durchlaucht nicht behelligen. Aber Erleichterung seiner Lage für die Zukunft — vor allen Dingen — unparteiische, gerechte Prüfung seiner gegründeten Bitten und Beschwerden — das versagen Euer Durchlaucht ihm nicht! Er provoziert auf jeden ehrlichen Referenten, stellt Euer Durchlaucht die Wahl desselben ehrfurchtsvoll anheim. Ich glaube, Hofrath Lebzeltern würde der geeignetste sein. So kann es nicht bleiben: Müller unterliegt dem Gram und selbst den Sorgen, den recht eigentlichen Nahrungssorgen. Und noch eine solche Szene wie die, welche der nichtswürdige (Staatskanzleirat Kaesar) mit ihm gespielt hat, bringt ihn ins Grab." Vgl. die Tagebucheintragungen von Gentz vom 6. April, 1. Juli, 17. und 19. Okt., 25. Nov. und 14. Dez. 1827; sowie 31. Jan. 1828; auch den Brief Schlegels an seinen Bruder vom 16. Jan. 1813 (Briefwechsel, herausgegeben von Oskar F. Walzel, Berlin 1890, S. 537).

Müller, wie sie bei F. Raumer und vielen andern vorlag, mit ruhiger Sachlichkeit Müllers Vortrag aus seiner Abhängigkeit von einem vornehmen Publikum erklärt wird[1]). Aber vor der Verachtung verständnisloser Aristokraten oder Bürokraten wäre vielleicht auch Lessing

---

[1]) Hallische Allg. Lit. Ztg. 1810, Nr. 107—109 (Sämtliche Schriften, Bd. IV, Hannover 1829, S. 243): „Vornehme Personen suchen eine Zerstreuung und Erholung . ., und wollen sich einmal etwas vorklimpern lassen, damit der unsterbliche Geist doch nicht vollends einschlafe. Damit ist denn nun auch der Haufen zufrieden, der den Saal füllen hilft, und sich eingefunden hat, teils um mit vornehmen Leuten in Gesellschaft gewesen zu sein, teils um sich als Genossen der höhern Kultur darzustellen. Um diese Zuhörer zu unterhalten, muß alles Gemeine und Bekannte den Anschein des Neuen und höherer, verborgener, jetzt erst kundgemachter Weisheit erhalten. Es müssen neue Worte und überraschende Zusammenstellungen, Anspielungen, Deutungen gesucht werden. Der überlegte klare Vortrag des verständigen Mannes reicht nicht zu, und muß Seiltänzerkünsten Platz machen. Der Redner klettert immer höher, zum Erstaunen der Zuhörer, die mit eben den Empfindungen den Saal verlassen, mit denen sie dem Furioso zugesehen haben, der auf einem haushoch aufgespannten Seile Sprünge macht. Die neuen Worte behalten sie allenfalls, und dünken sich weise, wenn sie diese aussprechen, und diejenigen verachten, die in gemeiner Sprache reden. Die ausschweifendsten Spekulationen der unverständlichsten Metaphysik, die abenteuerlichsten Orakelsprüche einer vorgeblichen Weisheit, die von ruhigen Forschern, ernstlichen Freunden der wahren Wissenschaft und treufleißigen Lehrern der Jugend noch wohl eine Zeitlang, wenigstens an einem oder dem andern Orte, abgewiesen werden, finden eine Stütze in dem Kreise der Menschen, die gerade am wenigsten Einfluß auf die Behandlung der Wissenschaften haben sollten.

Alle Werke, die auf jene Art entstanden sind, tragen mehr oder weniger Spuren davon an sich — falschen Schmuck, blendenden Schein übertriebener Behauptungen, unpassende Ausdrücke, schreienden Kontrast erzwungener Ansichten mit den gewöhnlichen Vorstellungen. Zu allem diesen kommt noch eine andere Inkonvenienz. Der Ton einer Vorlesung, nicht für Schüler, sondern für Zuhörer, die die Ehre erzeigen, zu erscheinen, verleitet zu einer pedantischen Eleganz. Der Redner steckt in einer Schnürbrust, dergleichen weder Demosthenes, Fox, Burke, noch auch Bossuet getragen haben, so viel Rücksicht auch diese insgesamt auf die Personen nehmen mußten, vor denen sie standen.“

nicht sicher gewesen. Wichtiger ist die Antwort auf eine solche Überlegenheit und das tatsächliche Verhalten des politischen Romantikers, dem Gelegenheit zu politischer Betätigung gegeben wird.

Schlegel hatte bekanntlich damit begonnen, jede praktische politische Arbeit als unwürdig von sich zu weisen und sich beschworen, „Glauben und Liebe nicht in die politische Welt zu verschleudern“. Doch darf man ihn mit solchen Äußerungen nicht praktisch beim Wort nehmen. Er drängte sich eifrig herbei, als es etwas zu tun gab, sein Ehrgeiz und sein Temperament brannten nach diplomatischen Geschäften und wichtigen Aufträgen. Von seiner Tätigkeit im Kriegspressequartier und der journalistischen Arbeit als Redakteur erst der „Österreichischen Zeitung“, dann des „Österreichischen Beobachters“ braucht nicht gesprochen zu werden; man kann die Stilisierung einiger vorgeschriebener Artikel und Notizen nicht als politische Tätigkeit auffassen; die eigentlichen redaktionellen Arbeiten wurden schon nach kurzer Zeit dem tüchtigern Pilat übergeben. Daß er 1809 Proklamationen gegen Napoleon aufsetzte und einige eigenhändig anklebte, ehrt ihn, weil es beweist, daß er eines spontanen Empfindens fähig war. Aber erst die Mitarbeit am Bundestag in Frankfurt, um die er sich so bemüht hat, könnte politische Betätigung genannt werden, wenn sie nicht so unrühmlich geendet hätte. Freilich hatte er auch hier mit großen Plänen und Versprechungen begonnen. Dorothea schrieb, Friedrich sei jetzt „mit Konstitutionen und Ständen, Bundestag und lauter Sachen beschäftigt“, die ihre Kinder erst „in ihrer künftigen Wirkung“ etwas angehn sollten. Mit seinen Versuchen, sich in diplomatische Geschäfte zu mischen und seinen Chef, den Grafen Buol, der dem beschäftigungslosen Schlegel einige Arbeit übertragen hatte, zu umgehen, hatte er einen ebenso peinlichen Mißerfolg, wie in seinen Bemühungen um die katholisch-päpstliche Partei. Als Metternich in dem Reskript vom 16. September 1816 Buol ersuchte, sich durch Druckschriften und Zeitungen

Einfluß auf die öffentliche Meinung zu verschaffen, erwähnte er als Schriftsteller, die hierfür in Betracht kämen, wohl Adam Müller, neben Klüber, Nikolaus Vogt und Saalfeld, nicht aber Schlegel. Buol ließ ihn aber doch eine Denkschrift anfertigen. Außer dieser und einigen andern unbeachteten Arbeiten, den „Bemerkungen über die Frankfurter Angelegenheiten", mit denen er sich lästig machte, Zeitungsaufsätzen, darunter einem über den Bundestag, den Gentz als die Arbeit eines „gutmütigen Schwärmers" bezeichnete, hat er bis zu seiner Abberufung (14. April 1818) kein Ergebnis seiner politischen Tätigkeit aufzuweisen. Die Korrektur der Bundestagprotokolle, die er freiwillig übernommen hatte, wurde ihm bald wieder entzogen. Zuletzt sind seine Briefe, wie die seiner Frau an einflußreiche Bekannte, angefüllt mit Bitten um Verwendung für Entschädigungsansprüche, Übersiedlungsbeiträge, Betreibung seiner Erhebung in den Adelstand[1]); daneben literarisch interessante Charakteristiken seiner Vorgesetzten, psychologische Aphorismen und Kritiken, die freilich nichts daran ändern, daß sein Versuch, politisch eine Rolle zu spielen, ebenso ausgegangen ist, wie lange Zeit vorher in Jena sein Auftreten als Philosoph. Metternich nahm ihn schließlich mit, als er bald darauf nach Rom reiste, und machte in seinen Briefen mit gutmütigem Spott Bemerkungen über den korpulenten und eßlustigen Schlegel[2]).

Es wäre höchst ungerecht, den unglücklichen Mann menschlich und in seiner geistigen Bedeutung nach diesem Mißerfolg zu beurteilen. Wo jedoch die politische Persönlichkeit in ihrer historischen Wirkung beachtet werden soll, muß trotzdem erwähnt werden, daß die

---

[1]) Bleyer a. a. O., S. 111. Briefwechsel mit seinem Bruder August Wilhelm a. a. O., S. 558 f., 575.

[2]) Brief an Gentz vom 9. April 1819 (W. III, 1, S. 390), ferner z. B. Gentz an Pilat am 9. Sept. 1818 (Briefe an Pilat, hrsg. von K. Mendelssohn-Bartholdy), W. Dorow an Scheffner am 9. Nov. 1818 (Briefe an und von J. G. Scheffner, hrsg. von Arthur Warda I, 1, München und Leipzig 1916, S. 155).

meisten seiner politischen Zeitgenossen unmittelbar von seiner Persönlichkeit kaum einen andern Eindruck gehabt haben als den der Korpulenz, während man ihn als Politiker keines ernsten Wortes würdigt. Er hatte doch den Anspruch gemacht, mit seinen Ideen über Papsttum, Kirche, Adel auch politisch ernst genommen zu werden. Hier konnte er aber nicht einmal neben Adam Müller bestehen, den er sonst als seinen geistigen Mitläufer behandeln durfte[1]) und über den das Gesamturteil abgegeben worden ist, er sei der „Schatten" Friedrich Schlegels[2]). Müller, der seit 1815 österreichischer Generalkonsul in Leipzig war, hatte sich dort, gewandt und diensteifrig, einen Wirkungskreis zu schaffen gewußt. Er hatte die Freude, die zugleich ein politischer Erfolg war, daß unter seinem Einfluß der Herzog Friedrich Ferdinand von Anhalt-Köthen zum Katholizismus übertrat; er erlebte eine Anerkennung seiner Tätigkeit, die eine Erfüllung seines Lebenswunsches war, die Nobilitierung. Nur war er in dieser ganzen Tätigkeit immer das unbedingte Werkzeug Metternichs gewesen, und wenn er „divaguierte", so geschah das nicht in der politischen Praxis, sondern in theoretischen Andeutungen seiner Schriften. Am Schlusse seines Lebens war er einfach ein guter, frommer Katholik, oft so ergreifend demütig,

---

[1]) Sehr deutlich in der Besprechung von Müllers Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur, Dresden 1807, in den Heidelbergischen Jahrbüchern 1808, S. 226 f. (Bd. 143 von Kürschners Deutscher Nationalliteratur, S. 405 f.). In seinem Brief an August Wilhelm Schlegel vom 14. Jan. 1813 sagt er von Müller: „Ein Charlatan (wovon er so einen kleinen Beygeschmack hat), kommt hier leichter fort; nur verständige Männer gedeihen hier (sc. in Wien) nicht." Friedrich Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm a. a. O., S. 538.

[2]) Wolfgang Menzel, Die Deutsche Literatur, 2. Aufl. I, Stuttgart 1836, S. 306: „Adam Müller, sein Schatten, hat ihn im politischen und Kunstgebiet nachgeahmt, war wie er Renegat und ist ihm nachgestorben, da er von ihm seinen Geist sog." Ähnlich in der Besprechung von Müllers gesammelten Schriften, Bd. I, im Literaturblatt, 21. Aug. 1840, S. 337.

daß er für eine menschliche Beurteilung damit wohl ein Jahrzehnt bedenklicher Zweideutigkeit ausgeglichen hat. Aber die Zeit, in der er aus eignem Entschluß politisch sich entscheiden konnte, liegt in den Jahren 1808 bis 1811. Damals stand ihm noch die Möglichkeit offen, wie Gentz der Sprecher eines bedeutenden politischen Gedankens zu werden, ein Publikum dafür zu suchen und zu beleben. Dadurch hätte er sich selbst als einen politischen Publizisten und, was er Spezifisches zu geben hatte, als politische Idee legitimiert. Der Verlauf dieser Jahre ist, wenn man sie ohne biographische Verliebtheit betrachtet, folgender:

Auch Adam Müller hat als romantischer Empörer begonnen, obwohl er bereits als zwanzigjähriger Student in Göttingen den Gegner der französischen Revolution spielte. Er tat das als gelehriger Jünger von Gentz und in Anwendung einer anglophilen Pose, die er unter dem Eindruck des Göttingischen Milieus annahm, dessen „kulturelle Physiognomie damals mehr englisch als deutsch war“[1]). Die Romantik des Kontinents hat immer eine starke Neigung zur Anglomanie gehabt. Nur ist es für die Erkenntnis romantischen Wesens wichtig, daß der Einfluß englischer Kultur, der sich damals in Hannover so stark zeigte, nichts Romantisches hatte. Er beruhte auf der Gemeinschaftlichkeit des Herrscherhauses, auf gemeinsamen gesellschaftlichen Interessen, auf der gründlichen Vertrautheit mit englischem Wesen und englischen Einrichtungen, die intelligente hohe Beamte, wie Brandes und Rehberg besaßen. Die Verwandtschaft des niedersächsischen und angelsächsischen Stammes kam ihm entgegen und schloß den letzten Rest des Verdachtes aus, es könnte sich hier um romantische Regungen handeln. So hielt sich auch die hannöversche Universität Göttingen von dem Enthusiasmus für die französische

---

[1]) Rexius a. a. O., S. 506, wo die Bedeutung des englischen Einflusses für die positive Richtung in der deutschen Rechts- und Geschichtswissenschaft betont ist.

Revolution fern, und viele Gelehrte fanden eine verständige und kritische Haltung gegenüber den wichtigen Ereignissen der Zeit. In der Hochflut kantischer und nachkantischer Transzendentalphilosophie ist in Göttingen der „gesunde Menschenverstand" katheder-fähig geblieben[1]. Der Eindruck dieser vernünftig und sachlich begründeten Wirkungen englischen Wesens romantisierte sich bei dem jungen Berliner zur Anglomanie. Der Sohn des kleinen Rentmeisters suchte Fremden gegenüber den reichen Engländer zu spielen und zeigte so schon im Anfang seines Auftretens die Neigung, sich an das Ideal gesellschaftlicher Eleganz, das in seiner Umgebung herrschte, schnell anzupassen[2]. England wurde gleichzeitig für ihn das Heimatland der Philosophie, dort sollten sich sogar die Bogen der Akademie erheben, die er zu gründen gedachte. Daneben freilich blieben seine Interessen von romantischer Buntheit: Nationalökonomie, Naturphilosophie, Medizin, Literatur, Astrologie. Sein erstes Buch, „Die Lehre vom Gegensatz" (1804), zeigt diese ganze Vielseitigkeit, die keinen interessanten Gegenstand unberührt lassen und keinen sachlich festhalten konnte, und die in dem Unternehmen gipfelte, Burke und Goethe in einem höheren Dritten zu verschmelzen. Burke das war der Exponent des englischen, Goethe der des romantischen Komplexes; bei beiden handelte es sich nicht um wirkliche, sondern um romantische Figuren, die infolgedessen leicht verschmolzen werden konnten. Denn der Ver-

[1] Die Göttinger beteiligten sich daher auch nicht an den Schimpfereien, mit denen die Gegner der Transzendentalphilosophen auf deren Überheblichkeit antworteten. Wohl sind in Bouterweks Neuem Museum der Philosophie und Literatur einige Parodien auf die neue Philosophie und die Romantik erschienen; sie gehören aber zum Besten, was die deutsche Literatur an Parodien hervorgebracht hat.

[2] Seine Freunde Kurnatowski sind dem jungen Eichhorn als „sehr gebildete junge Leute" aufgefallen. (Joh. Friedr. Schulte, Karl Friedrich Eichhorn, Sein Leben und Wirken, Stuttgart 1884, S. 9/10). Etwas zu boshaft äußert sich Fr. v. Raumer a. a. O., I, S. 40.

fasser war Romantiker, er ging in der Vorrede davon aus, daß die Revolution versagt habe, wie das damals 1803 auch die Auffassung Schlegels war. „Philosophische Systeme, sagt er, zerbrochene Kronen, republikanische Konstitutionen, theophilanthropische Pläne, gescheiterte Unternehmungen für Erhaltung wie für Zerstörung, Moralprinzipe und Lehrbücher des Naturrechts, abgenützte Pflichten und aufgegebene Rechte liegen in einem großen Schutthaufen beieinander, und bis jetzt ist keine Schrift, kein Gespräch, keine Tat, die uns der tumultuarische Schluß des 18. Jahrhunderts hinterließ, vollendet.“ Bei dieser Sachlage wollte der junge Schriftsteller das gescheiterte Unternehmen der Revolution wiederaufnehmen und zu Ende führen, den Worten Religion, Philosophie, Natur und Kunst einen neuen Inhalt geben, die Schranken der bisherigen mechanischen Zeit sprengen und die weltfremden Spekulationen der geistigen Revolution auf den Boden der Wirklichkeit verpflanzen.

In den folgenden Jahren wurden seine Gedanken nicht klarer, seine soziale und ökonomische Lage aber so, daß sein Ehrgeiz davon bedrückt sein mußte. Er lebte bei seinen polnischen Freunden Kurnatowski und Haza, die ihn auch zum „Deputierten“ ihrer „Südpreußischen ökonomischen Sozietät“ gemacht hatten. Aber man braucht nur die „Annalen“ dieses Vereins ländlicher Grundbesitzer zu sehen, um zu wissen, daß ein junger Mann, der von dem Verlangen verzehrt wurde, eine Rolle in der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu spielen, damit nicht zufrieden sein konnte[1]). In der Melancholie des einsamen Landaufenthalts litt er an schweren De-

[1]) Das erste Heft (Posen und Leipzig 1805), in dem Müller einen „Entwurf zu korrespondierenden Wetterbeobachtungen. Eine Einladung an die Landwirte hiesiger Provinz und der benachbarten Länder“ veröffentlichte (S. 149—176), enthält Aufsätze über Stallfütterung der Schafe, über das Herumlaufen der Schweine, Anlage von Miststätten und die rechte Behandlung des Mistes auf denselben usw.

pressionen, er fühlte sich krank, zur Pflanze geworden, trieb Astrologie[1]) und Meteorologie und folgte schließlich der Einladung von Gentz nach Wien (8. Februar bis 30. April 1805). Dort trat er am Tage vor seiner Rückreise zum Katholizismus über[2]). Im Oktober 1805 übersiedelte er mit den Hazas, bei denen er wohnte, nach Dresden und hielt hier als Privatgelehrter neben Böttiger und G. H. Schubert Vorlesungen vor einem hauptsächlich aus Fremden zusammengesetzten, vornehmen Publikum: im Winter 1805/6 über deutsche Literatur, Wissenschaft und Sprache, 1806/7 über dramatische Poesie und Kunst, 1807/8 über die Idee der Schönheit. Die Vorlesungen erschienen auch in Buchform und waren zum Teil im „Phöbus", den er seit Januar 1808 mit Kleist zusammen herausgab, abgedruckt. Ihr Erfolg war groß, aber schnell vergessen[3]). An der von Rühle von Lilienstern seit 1808 herausgegebenen „Pallas, Eine Zeitschrift für Staats- und Kriegs-Kunst", beteiligte er sich mit mehreren Aufsätzen, darunter einigen Ausführungen „bei Gelegenheit der Untersuchungen über den Geburtsadel von Fr. Buchholz", in denen er den Adel gegen die Angriffe von Buchholz verteidigte.

---

[1]) Sein Horoskop mußte ihm freilich Besorgnisse erregen, wenn er sich im Ernst damit beschäftigte: er hatte eine Konjunktion des rückläufigen Saturn mit dem Mars im Skorpion und einen von der Venus quadrierten Jupiter. Das bedeutete öffentlichen Skandal (der tatsächlich 1809 eingetreten ist), plötzlichen Tod durch Schlagfluß (ist ebenfalls eingetroffen), böse Charakteranlagen usw.

[2]) Als Datum des Übertritts hat sich der 31. (!) April 1805, der zuerst in Brockhaus Konversationslexikon, 5. Originalausgabe, 6. Bd. (1819), S. 621, und danach auch im Neuen Nekrolog der Deutschen 1829, I. Teil, S. 103 auftaucht, durch alle möglichen Enzyklopädien und Biographien weitergeschleppt.

[3]) Von Besprechungen seien erwähnt: Jen. Allg. Lit. Ztg. Nr. 26 ff. vom 6. Nov. 1806, Nr. 153, vom 2. Juli 1807 (Kurzer Hinweis auf die 2. Aufl.), Freimütige 1806, 2. Hälfte, S. 88 f., S. 197 (respektvolle Besprechung von G. Merkel); Oberdeutsche Allg. Literaturzeitung Nr. LXIV vom 9. Juni 1808 und ff. Vgl. auch Joh. Bobeth, Die Zeitschriften der Romantik, Leipzig 1911, S. 192.

Jetzt gab ihm der treue, immer für ihn besorgte Freund Gentz einen entscheidenden Anstoß und schlug ihm vor, zur Verteidigung des Adels ein Buch zu schreiben oder aber eine Sammlung politischer, moralischer und historischer Aufsätze zu veröffentlichen: „mit Leib und Seele stehe ich Ihnen dafür, Sie machen sich eine ungeheure Reputation — und entschließen Sie sich zum ersten (zur Verteidigung des Adels), so gründen Sie sich eine höchst angenehme Existenz [1].“ Dem Plan von Gentz lag die Berechnung zu grunde, daß eine Partei, die wie der deutsche, besonders der preußische Adel der öffentlichen Meinung gegenüber ins Gedränge geraten war, für jede publizistische Unterstützung dankbar sein würde; in Preußen waren infolge der Niederlage von 1806 liberale Reformen zu erwarten, die den Interessen des Erb- und Grundadels widersprachen. Müller rechnete allerdings damit, in den Dienst der preußischen Regierung zu treten. Er ging aber trotzdem auf den Vorschlag seines Freundes ein und versuchte beides in Einem: bereits im Winter 1808/9 hielt er in Dresden Vorlesungen über „das Ganze der Staatskunst“, in denen er für den Feudaladel eintrat und gleichzeitig eine Reihe politischer und historischer Ausführungen gab. Die Vorlesungen sind „vor Sr. Durchlaucht dem Prinzen Bernhard von Sachsen-Weimar (als dessen Erzieher Müller angestellt war) und einer Versammlung von Staatsmännern und Diplomaten“ gehalten. Er veröffentlichte sie unter dem Titel „Elemente der Staatskunst“, womit auf Euklids Elemente der Geometrie angespielt sein sollte. Auch hier beschränkte sich der Erfolg auf den engeren Kreis der Bekannten [2].

---

[1]) Briefwechsel Gentz-Müller, Stuttgart 1857, Nr. 93 vom 28. Mai 1808.

[2]) Von Besprechungen sind außer der schon erwähnten von Rehberg zu nennen: Jen. Allg. Lit. Ztg. Nr. 60 f. vom 13. März 1810 (mit abfälligen Bemerkungen wie: „In allem diesem ist viel Mißverstand, von welchem nur ungewiß ist, ob er von dem Verfasser künstlich herbeigeführt, oder dem Geiste desselben notwendig ist“,

Inzwischen war Müller im Frühjahr 1809 nach Berlin gegangen, weil sein Aufenthalt in Dresden unmöglich geworden war; zunächst gesellschaftlich und moralisch: er hatte seinem langjährigen Freund und Gastgeber die Frau entführt, die er bald darauf in Berlin heiratete; dann aber auch aus politischen Gründen. Nicht als ob er wie Kleist oder der junge Dahlmann aus Patriotismus sich zu unvorsichtigen Äußerungen oder Handlungen hätte hinreißen lassen. In seinen Vorlesungen über die Staatskunst war jede deutliche Anspielung auf die Zeit, sogar mehrmals das Wort „französisch" weggelassen, das später in dem Berliner Druck wieder aufgenommen ist, — vielleicht eine von der Zensur erzwungene Maßnahme [1]). In den Elementen der Staatskunst macht er hämische Bemerkungen, die auf die Leute vom Tugendbund zielen, spricht von ihrer „theatralischen Melancholie", in der sie sich „gewiß vornehm vorkommen" und, wohl auf Kleist anspielend, den „Rach- und Mordgedanken, mit denen sie buhlen" (II, S. 6). Den redlichen Martens, der einen Brief des Grafen von Götzen überbrachte und sich nach dem Stande der vaterländischen Bewegung in Sachsen erkundigen wollte, behandelte er mit überlegener Höflichkeit, die lächerlich und beleidigend zugleich war [2]).

---

oder: „Vermöge der vorteilhaften Meinung, die der Verfasser von sich selbst hat, glaubt er alles gefaßt zu haben, was in neuern Zeiten für die Fortbildung der Staatstheorie geschehen ist" usw.). Neue Leipz. Literaturzeitung Nr. 80 vom 5. Juli 1809, S. 1265 (über die unter dem Titel „Von der Idee des Staates und ihren Verhältnissen zu den populären Staatstheorien" gesondert veröffentlichte 2. und 3. Vorlesung, Dresden 1809; ebenfalls unter Ablehnung der „schimmernden Antithesen"); Göttinger Gel. Anz. Nr. 91 f. vom 9. Juni 1810, S. 899 f. („der Himmel wolle uns vor Wissenschaften ohne Definitionen, ohne deutliche Begriffe, bewahren!")

1) Vgl. Idee des Staates, S. 18, 22, 43, mit Elemente I, S. 59, 85, 86 (statt „französische Revolution" ist dort nur „Revolution" gesagt!).

2) C. v. Martens, Denkwürdigkeiten aus dem kriegerischen und politischen Leben eines alten Offiziers, Dresden und Leipzig 1848, S. 87: „In Herrn Adam Müller fand ich gerade das Gegenteil von Herrn von Pfuel. Der Graf von Götzen hatte mir gesagt, daß ich

Aber als die Franzosen in Dresden einrückten, mußte er fliehen, weil er sich kurz vorher, während die Österreicher in der Stadt waren, zu sehr in deren Interesse öffentlich bemerkbar gemacht hatte. Doch war auch diese Katastrophe nicht derartig, daß er etwa dauernd „höheren Orts kompromittiert“ gewesen wäre [1]). In Berlin unterbreitete er der preußischen Regierung einen interessanten Vorschlag (in einem Brief an den ihm bekannten Geheimen Finanzrat Stägemann, vom 20. August 1809), er legte die Notwendigkeit einer regelmäßigen Einwirkung der Regierung auf die öffentliche Meinung dar, mit trefflichen Bemerkungen über die Vorteile eines offiziösen Blattes; gleichzeitig hatte er einen findigen Plan, die Opposition dadurch zu sabotieren, daß man sie vorwegnahm; er schrieb wörtlich: „Ich getraue mir 1. öffentlich und unter der Autorität des Staatsrats ein Regierungsblatt, 2. anonym und unter der bloßen Konnivenz desselbigen ein Volksblatt, mit andern Worten eine Ministerial- und Oppositionszeitung zugleich zu schreiben [2]).“ In diesem

---

auf diesen Mann vorzüglich rechnen könne, und ich war mit einem mit sympathetischer Tinte geschriebenen Briefe an ihn versehen, in welchem der Zweck meiner Reise im allgemeinen angegeben war. Herr Adam Müller empfing mich mit stolzer einstudierter Höflichkeit, an seinem Schreibtische in eleganter Kleidung sitzend. Er nahm das Schreiben, erklärte, daß er keine Zeit habe, sich mit mir zu unterhalten und das übergebene Schreiben zu lesen, und lud mich ein, ihn am nächsten Morgen zu besuchen. Unerachtet mir diese lächerliche und gezierte Vornehmheit sehr mißfiel, so ging ich dennoch wieder zu ihm und wurde auf die nämliche Art empfangen. Er dankte mir für das Schreiben, bat mich, dem Grafen von Götzen seine Verehrung darzubringen, wünschte uns Glück zu unserer Unternehmung, bedauerte aber mit einem diplomatischen Achselzucken, daß er keine Hoffnung hegen könne, daß wir bei der gegenwärtigen öffentlichen Stimmung in Sachsen irgendeine Mitwirkung finden oder irgendeinen Erfolg haben würden, und daß er selbst durch seine persönliche Stellung durchaus verhindert sei, irgendeinen Anteil an unserem Vorhaben zu nehmen. Ich verließ ihn und sah ihn nicht wieder.“

[1]) Briefe und Aktenstücke aus dem Nachlaß von Stägemann herausgegeben von Franz Rühl, Leipzig 1899, I, S. 117, 135/36.

[2]) Rühl a. a. O., S. 118.

Brief, wie auch in dem einige Wochen später überreichten „Memoire betreffend die Redaktion eines Preußischen Regierungsblattes“ hob er immer wieder seine Hauptsorge hervor: daß er alle diese wichtigen Dienste nur dann leisten könne, wenn die Regierung ihm eine gesellschaftliche Position verschaffe, um ihn mit den bedeutendsten und bestgesinnten Männern des Königreichs in Verbindung zu setzen. Der Plan, ein Regierungsblatt zu gründen, wurde von der preußischen Regierung aufgenommen. Das Unternehmen begann für Müller verheißungsvoll; in einigen Zeitungen erschienen bereits Notizen, in denen er als Redakteur der bald erscheinenden preußischen Regierungszeitung genannt wurde [1]). Als aber Hardenberg Staatskanzler geworden war, kam Müller für die Herausgabe des Blattes nicht mehr in Betracht. Müller hatte zwar versprochen, die Politik Hardenbergs publizistisch zu vertreten und dafür von Hardenberg ein Wartegeld von 1200 Taler jährlich zugesichert erhalten. Er wollte aber außerdem eine feste Stellung als höherer preußischer Regierungsbeamter, worauf sich Hardenberg, der den unzuverlässigen und oberflächlichen Literaten kannte, nicht einließ. Denn Müller hatte gleichzeitig Beziehungen zu der agrar-konservativen Opposition gefunden. Bereits Anfang 1810 (11. Januar bis 29. März) hielt er Vorlesungen über

---

[1]) Sie sind zusammengestellt von Reinhold Steig, in der Besprechung der Rühlschen Veröffentlichung, Deutsche Literaturzeitung XXII (1901), Sp. 231. Steig erwähnt dort auch Nr. 46 von Zschokkes Miszellen, wo der „als Schriftsteller rühmlichst bekannte Herr Adam Müller“ als Redakteur genannt ist. In Nr. 85 vom 25. Oktober 1809, S. 339 der Miszellen hatte aber eine Notiz aus Berlin gelautet: „Zu den hier lesenden Gelehrten treten für diesen Winter einige neue Subjekte. Adam Müller, der seit einiger Zeit in Berlin, seiner Vaterstadt, sein Hüttchen aufgeschlagen, hat Vorlesungen über Friedrich den Großen, seinen Charakter und seine Institutionen angekündigt,“ und Nr. 101 vom 20. Dezember 1809: „Die in mehreren Blättern aufgenommene Nachricht, daß hier (in Berlin) ein offizielles Blatt unter Leitung Adam Müllers erscheinen wird, ist noch viel zu voreilig verbreitet worden“.

Friedrich den II., in denen er mit deutlichen Anspielungen auf die „findigen Köpfe“ gegen alle liberalen Reformen sprach. Inzwischen entwickelte sich die ständische Opposition weiter und erhielt an der christlich-deutschen Tischgesellschaft, bei deren Gründung Müller mitbeteiligt war, eine bedeutende gesellschaftliche und intellektuelle Stütze. Müllers „Elemente der Staatskunst“ wurden eine Art Programmschrift dieses Kreises. Hier und in den „Abendblättern“, die Kleist seit Oktober 1810 herausgab, beteiligte sich Müller lebhaft am Kampf gegen die „neumodischen“ Reformer, die „Anglomanen“ und Smithianer, machte boshafte Anspielungen auf den Kanzler und seine Mitarbeiter und erregte durch seine Aufsätze gegen das Finanzedikt vom 27. Oktober in den Regierungskreisen Ärger und Erbitterung. Er hat auch die Denkschrift, vom 11. Februar 1811, die der Führer der ständischen Opposition, v. d. Marwitz einreichte, stilisiert und selbst in der Reinschrift geschrieben [1]), damit Hardenberg, dem Müllers Handschrift gut bekannt war, wußte, daß Müller

[1]) Dorow, Denkschriften und Briefe, III. Bd., Berlin 1839, S. 216 f. („Wie immer in solchen Fällen — bei großen Reformen — hing an die rechtlichsten Gesinnungen sich auch der Geist der Intrigue. Adam Müller . . hatte sich in Berlin eingefunden und dem Staatskanzler seine Dienste angeboten. Sein dialektisches Talent und die Gewandtheit seiner Rede entgingen dem Staatskanzler nicht, doch fand er in beiden mehr Schimmer als Gründlichkeit, und er begnügte sich, die künftige Brauchbarkeit des Mannes durch ein vorläufiges Wartegeld für den Staat zu sichern. Allein das behagte Adam Müllers Meinung nicht, er wollte sogleich in eine seinen Ehrgeiz befriedigende Stellung treten, und nachdem er fruchtlos in wiederholtem Andringen zu beweisen gesucht, welch ein wichtiger Freund er werden könne, warf er sich mißvergnügt auf die Gegenseite, und wollte nun um so schärfer dartun, daß er als Feind sich geltend machen könne. Er gesellte sich den Widersachern Hardenbergs zu, lieh ihnen seinen Geist, seine Feder und versäumte nichts, jenem bemerklich werden zu lassen, wer eigentlich diese Sache führe. Er bekannte seinem Freunde Wiesel, daß er in diesem Sinne sogar Briefe zur Post gegeben habe, mit der Absicht und der Hoffnung, sie sollten in die Hände der Behörden geraten, und ihnen über seinen Wert endlich die Augen öffnen!“) Genauer Abdruck der Denkschrift bei Fr. Meusel, A. L. v. d. Marwitz, II, 1, Berlin 1913, S. 252 f.

hier seine Hand im Spiele habe und die Schmeicheleien Hardenbergs, die trotzdem in die Denkschrift eingestreut waren, ihren für Müller vorteilhaften Eindruck nicht verfehlten. Ganz harmlos und ohne jedes Gefühl für seine politische Charakterlosigkeit und Achselträgerei, hielt er immer noch die Beziehungen zu Hardenberg aufrecht, bezog sein Wartegeld weiter und gab durch plötzliche Lobartikel auf den Kanzler zu verstehen, daß er gegen einen entsprechenden Posten in der preußischen Regierung gern bereit sei, auch einen andern Standpunkt zu vertreten. Der Staatskanzler fühlte sich nicht veranlaßt, auf ein solches Spiel einzugehn, doch zog er mit Rücksicht auf Gentz unter einigen überlegenen Liebenswürdigkeiten die Sache noch etwas hin. Müller war durch seine ökonomische Lage gezwungen, eine Politik des Augenblicks zu machen. Als er merkte, daß er beim Kanzler nichts erreichen würde, eilte er nach Wien, zu seinem alten Freund und Helfer Gentz. Dort blieb er dann, nachdem auch die letzten Versuche, doch noch in Preußen anzukommen, vergeblich gewesen waren [1]).

Es muß hier betont werden, daß Müller nicht etwa aus einem anti-revolutionären Instinkt sich von dem protestantischen und liberalen Preußen zum alten, katholischen Österreich gewandt hat. Er versuchte im Gegenteil bis zum letzten Augenblick, in Preußen und zwar bei Hardenberg unterzukommen, und die einzige Bedingung, die er stellte, war eine angesehene gesellschaftliche Position. Nach Wien ist er nur deshalb gegangen, weil Gentz dort war und ihm weiterhelfen konnte. Daß

---

[1]) Außer den bekannten Darstellungen von Ranke, Klose, Treitschke, Lehmann und Meinecke sowie Fr. Meusels Veröffentlichungen über F. A. L. von der Marwitz (Berlin 1908 und 1913), sind benutzt: Reinhold Steig, Heinrich von Kleists Berliner Kämpfe, Berlin und Stuttgart 1901; Alexander Lewy, Zur Genesis der heutigen agrarischen Ideen in Preußen, Stuttgart 1898; Dombrowsky, Aus einer Biographie Adam Müllers (Göttinger Dissertation 1911), S. 8—14, 83 ff.; Fr. Lenz, Agrarlehre und Agrarpolitik der deutschen Romantik, Berlin 1912.

er zum Katholizismus übergetreten war, hat er in Berlin vorsichtig verschwiegen und unter allgemeinen Wendungen, wie sie damals modern waren, verborgen[1]). Die eingebornen Mitglieder der Tischgesellschaft, Leute wie Arnim, durften es sich erlauben, ihre Sympathie für katholisches Wesen offen auszusprechen; der Sohn des Rentmeisters Müller aber, der um jeden Preis einen Posten als höherer Beamter erreichen wollte, hätte sich mit dem Bekenntnis zum Katholizismus in Berlin un-

---

[1]) Fr. Raumer a. a. O., I, S. 158, danach hat sich Müller überhaupt für einen Protestanten ausgegeben. Auch in dem österreichischen, aber im Dienst der napoleonischen Propaganda stehenden „Morgenboten" 1809, S. 271 wird M. als Protestant erwähnt: „Adam Müller (selbst ein Protestant) sagt in seinen Vorlesungen über die deutsche Literatur" usw. Als bei Müllers Tode im „Inland" Nr. 31 vom 10. Februar 1829 erwähnt wurde, daß Müller, der strenge Verteidiger der Heiligkeit der Ehe, bekanntlich — 1809 — aus Dresden die Frau seines Gastfreundes v. Haza entführt habe, wandte sich Görres in der „Eos" in einem heftigen Artikel gegen diese „Leichenschändung", mit der Begründung, das gehöre der „berlinisch-protestantischen Lebensperiode" Müllers an (Eos, Nr. 28 vom 18. Febr. 1829, S. 113). An dem lauten und wüsten Zeitungsgeschimpf, das sich bei diesem Anlaß erhob (Ausland, Beil. zu Nr. 58 vom 27. Febr. 1828, Inland Nr. 52 vom 28. Febr., Eos 36 und 37 vom 4. u. 6. März usw.), interessiert hier nur die Tatsache, daß Müllers spätere katholische Freunde diese Dresdener und Berliner Periode ohne weiteres als eine Zeit ansahen, in der Müller noch Protestant war, obwohl im Brockhausschen Konversationslexikon bereits das Jahr 1805 als Zeit des Übertritts angegeben war. In seinen Briefen an Gentz hatte Müller damals seinen Katholizismus bekannt; am 27. Mai 1805, kurz nach dem Übertritt (Briefwechsel Nr. 32), freilich einen verdächtigen „höheren Katholizismus"; in einem Brief vom 25. Mai 1807 (B. W. Nr. 64) ist er schon so rigoros, Fesslers Katholizismus als eine schändliche Profanation zu verurteilen; an Schlegel rügt er am 30. Mai 1808, daß das Verhältnis zu Christus nicht klar sei (B. W. Nr. 94, interessant im Vergleich mit den späteren Urteilen über den Katholizismus von Görres, Nr. 159 und 208). — Ich bin übrigens der Ansicht, daß Böttiger trotz seiner Ableugnung der Urheber der Einsendung in Nr. 31 des „Inland" ist. Der Fall erinnert an den Vorgang im Jahre 1806, wo eine Einsendung gegen Müller im „Freimütigen" erschien, und Böttiger, als Gentz energisch für Müller einsprang, ebenfalls ableugnete. (Vgl. W. I, S. 214—217).

möglich gemacht. Daher stellte er diese Seite seines Wesens in den Hintergrund. Sein politisches Auftreten hatte auch im übrigen mit einer nicht ganz ehrlichen Pose begonnen. Als er 1808 gegen Buchholz auf den Plan trat, um den Adel zu verteidigen, betonte er mit schönem Nachdruck, der Adel brauche sich gegen Angriffe wie die von Buchholz nicht zu verteidigen, es handle sich nur darum, daß der Bürgerstand durch solche niedrigen Angriffe beleidigt werde, und nur, um sich selbst, seinen beleidigten Bürgerstand zu verteidigen, lasse er sich auf einen Kampf mit Buchholz ein, obwohl für ihn (Adam Müller) sonst nur Gegner wie Montesquieu und Burke die Mühe eines Kampfes lohnten[1]). Nicht in der Art, wie hier Montesquieu und Burke herangezogen werden, liegt die Unehrlichkeit, das war eine romantische An-

---

[1]) Pallas, 1. Bd., 1. Stück, S. 87/88 (= Vermischte Schriften, Wien 1812, zweite Ausgabe 1817, I, S. 162, 163, vgl. auch Elemente I, S. 167). Der Aufsatz ahmt die Gebärde Burkescher Entrüstung so schön nach, daß man die Begeisterung von Gentz wohl verstehen kann: „Ich würde mißverstanden werden, wenn man eine Apologie des Adels von mir erwartete. Ich müßte erst die kleinen politischen Marktschreier meines Vaterlandes für meine Gegner, und die ewig unerschütterliche, heilige Institution des Adels für streitig und zweifelhaft anerkennen, um den Verteidiger zu spielen. Reine und mächtige Hände mit reinen und mächtigen Gründen, ein Montesquieu, ein Burke müßten erst auftreten und ihn angreifen; der Angriff müßte gewaltig und verwegen sein, ich müßte in der Verteidigung untergehen können, dann würde es sich der Mühe verlohnen. So aber — wie kann ich kämpfen gegen die, welche sich verschanzen hinter einem Zeitgeist, locker, schlaff und schwankend wie er ist, hinter eine öffentliche Meinung, die den Adel nicht begreift, weil sie das, was sie gestern geadelt, heute mit Füßen tritt. Nein, mich selbst, meinen Stand, den Bürgerstand, werde ich in diesen Blättern verteidigen, um den Vorwurf zu zerstreuen, als gäbe es auch nicht einen unter uns, der durch die Ehre und Gerechtigkeit, die er dem andern Stand wiederfahren läßt, sich selbst und seinen Stand zu ehren wüßte." (Ähnlich, mit „gegensätzischer" Begründung, Elemente I, S. 167.)

Höchstwahrscheinlich auf Müllers eigne Angaben zurückzuführen ist auch die Notiz bei Haymann, Dresdens teils neuerlich verstorbene, teils jetzt lebende Schriftsteller und Künstler, Dresden 1809, S. 459, wo der Vater Müllers als „Geschäftsmann" figuriert.

maßung, die in der politischen Diskussion nur besonders unvorsichtig war. Aber mit welcher Verachtung würde gerade Burke einen Mann behandelt haben, der seit Jahren von der Gnade einiger Adliger lebte und es dann wagte, als der berufene politische Vertreter des Bürgerstandes aufzutreten.

Das Bild wäre unvollständig, wenn man nicht auch Müllers Tätigkeit in den folgenden Jahren 1813 bis 1815 zum Vergleich betrachten wollte. Damals hatte er Gelegenheit, seine Stellung als Statthalter Burkes in Deutschland, seine in Berlin gegen Hardenberg ausgespielten Anschauungen über die Notwendigkeit ständischer und korporativer Vorrechte, die Verwerflichkeit der mechanisch-zentralistischen Staatsverwaltung und aller auf den bloß fiskalischen Ertrag berechneten Finanzmaßnahmen praktisch zu bewähren. Während des Krieges von 1813 hatte ihn der provisorische Landeschef Roschmann als Gehilfen und publizistischen Beirat mit nach Tirol genommen. Das Land sollte nach der Eroberung reorganisiert werden. Die Wiener Zentralbehörde erwartete möglichst hohe Einnahmen aus dem Lande, dann aber auch seine „Austriacisierung“, d. h. seine Eingliederung in das administrative System des Gesamtstaats und die Beseitigung der Stände und Privilegien: ständische Steuerbewilligungsrechte, eigene Landesverteidigung, selbständiger Einfluß auf die Justiz- und Polizeigesetzgebung. Roschmann, ein ehrgeiziger Streber, — im Tagebuch des Erzherzogs Johann heißt er nur „der Schleicher“ — wollte die Gelegenheit benutzen, um Statthalter von Tirol zu werden, er ging deshalb rücksichtslos im Sinne der Intentionen seiner Behörde vor und über deren Wünsche womöglich noch hinaus. Namentlich kam es darauf an, in Wien als hervorragender Finanzmann zu erscheinen, der für das nach Tirol bestimmte Militär nicht die allgemeinen, bestimmungsgemäßen Kassen in Anspruch nahm, sondern den Bedarf aus dem Lande selbst deckte. Die bedeutende auf die Wiederherstellung der alten Sonderrechte gerichtete Bewegung des tirolischen Volkes wurde unterdrückt und

in den Berichten nach Wien systematisch verfälscht; den Tirolern gegenüber bestand die Methode dieser Politik in rücksichtsloser Beitreibung der von der „drückenden und unväterlichen“ bayrischen Regierung auferlegten Steuern, Konsumzöllen auf bayrisches Getreide, Maßregeln gegen die Eingesessenen wegen „aufwieglerischer“ Beschwerden und in einem polizeilichen Spionagesystem. Müller unterstützte seinen Chef Roschmann durch Proklamationen, Denkschriften und Zeitungsartikel (im „Boten von Südtirol“), er muß überhaupt als der geistige Leiter betrachtet werden, denn Roschmann war ganz auf seine Hilfe angewiesen. In den Berichten, die nach Wien gingen, sind die „ersprießlichen Dienste“ Müllers rühmend hervorgehoben. Müller war glücklich, daß der Kaiser, Metternich und Baldacci — ein besonders energischer Vertreter straffer bürokratischer Zentralisierung — mit ihm zufrieden waren. „Bis nach Neapel und Genf herab entgeht mir nicht leicht eine interessante Person, und die Bekanntschaft mit diesem merkwürdigen Lande werde ich nie bereuen“, schrieb er an Gentz; „die interessantesten Arbeiten fallen mir durch die natürliche Schwerkraft zu; ich möchte, der Lohn nähme dieselbe Richtung.“ Sein Ziel war, wie er sich ausdrückte, „das wilde Fleisch von Tirol und Italien nicht etwa wegzubeizen, sondern in den großen Körper hineinzukurieren“ [1]). Als Roschmann endlich das Land verlassen mußte, bat der Erzherzog Johann eigens, daß man auch den Adam Müller herausnehme. Er wurde am 23. April 1815 ins kaiserliche Hauptquartier berufen, gerade als seine 162 Bogen starke Denkschrift über Tirol unterwegs war, in der auf die bedenklichen Neigungen des Tiroler Volkes

[1]) Briefwechsel mit Gentz, Briefe Müllers vom 7. Febr. 1814 und 30. Sept. 1814 (Nr. 118 und 120). Auch Gentz hebt die Verdienste Müllers in dem Schreiben an Metternich vom 11. April 1814 (W. III, 1, S. 291), hervor und benutzt den Anlaß, Müllers „gut österreichischen Sinn“ damit zu belegen und ihn der Gunst Metternichs dringend zu empfehlen. Infolge der anhaltenden Bemühungen von Gentz wurde Müller dann ins kaiserliche Hauptquartier berufen.

hingewiesen und angeregt wurde, durch scharfe Maßnahmen gegen Adel und Bauern die ständischen Gelüste zu beseitigen. Damit endete Müllers Tätigkeit bei diesem Volk, das glaubte, durch die dynastische Treue, die es 1809 bewiesen hatte, einen Anspruch auf Berücksichtigung seiner hergebrachten Sonderrechte zu haben[1])

---

[1]) Über Müllers Tätigkeit in Tirol: Alb. Jäger, Tirols Rückkehr unter Österreich, Wien 1871, S. 115, 148, 149: (S. 148 Anm. zitiert er Dipauli, Diarium III: „Vielleicht findet Roschmann darum einige Entschuldigung, daß er selbst, wie aus allen seinen Handlungen hervorgeht, nur ein ränkesüchtiger, tückischer, der Privatrache ergebener und auf persönliche Vorteile bedachter, übrigens aber kopfloser Mann, ganz unter dem Einflusse seines Sekretärs Adam Müller stand.") Franz von Krones, Tirol 1812—1816 und Erzherzog Johann von Österreich, Innsbruck 1890, S. 128: „Adam Müller, das Berliner Kind, der Freund und Schützling Friedrichs von Gentz, der philosophische, theosophische Politiker und Publizist, der geistreiche Querkopf, den gerade in einem kritischen Augenblicke, als Müllers Versuch mit einem Erziehungsinstitut in Wien eine finanzielle Niederlage erlebte, Roschmann, der selbstbewußte Hofkommissär für Tirol, als Leibstilisten und Ideeneinbläser anwarb"; S. 221: „Wie sich dieser geistvolle, aber in allen praktischen Fragen — besonders in den Tirolischen — unklare Ideologe als Mittelpunkt der Geschäfte und geistigen Vormund Roschmanns fühlte, was er denn auch sicher war, beweist sein Brief an Gentz (vom 22. Sept. 1814). Diese seine Rolle fand allerdings bei den Vollbluttirolern eine scharfe Verurteilung und aus gutem Grunde, denn er, der Fremdling unter Verhältnissen, die sein Blick nur streifte, nie durchdrang, war kaum berufen, die Tiroler Frage in einem nach Oben und Unten gedeihlichen Sinne zu lösen". Die Darstellung Hormayrs ist von Haß gegen Metternich und Roschmann und Verachtung für Müller beeinflußt, aber trotzdem beachtenswert. Vgl. sein Schreiben an den Erzherzog Johann von Österreich vom 5. Sept. 1826 (Lebensbilder aus dem Befreiungskriege I, 2), (Urkundenbuch), Jena 1844, S. 468 erwähnt den, Roschmann „zur Bemäntelung seiner Insuffizienz der Feder wie in administrativen und scientischen Kenntnissen beigegebenen, wahrhaft genialischen Adam Müller". Nach dem Tode Müllers schrieb er an Raumer (Brief vom 5. März 1829, mitgeteilt in F. Raumers Lebenserinnerungen II, S. 289): „Der Tod der zwei großen Tartuffe, Friedrich Schlegel und Adam Müller, welche mit Gentz verbunden, so viel Geistesdruck und so bittere Verfolgung in Wien organisiert haben, ließ auch in München die Gemüter nicht unbewegt. Adam Müller hat insonderheit die Todsünde auf sich,

und dessen wirtschaftliche und historische Besonderheiten auf einen Herold der „lokalen Eigentümlichkeit“ wohl Eindruck hätten machen können [1]).

daß 1814—15 den Tirolern durch elende Sophismen mit himmelschreiendem Undank ihre alte, geheiligte, noch von Kaiser Franz 1792—1797 bekräftigte Verfassung höchst unpolitisch entrissen und dadurch die Stimmung des Landes unwiederbringlich verscherzt worden ist.“ In dem nachgelassenen Fragment „Kaiser Franz und Metternich“, Leipzig 1848, S. 92, sagt er über Müller, daß Baron Buol das „zweifelhafte Verdienst“ habe, „den äußerst talentvollen und beredsamen, aber durch und durch unwahren Sophisten Adam Müller, nach Wien gebracht zu haben, als dieser seine eigene Hausfrau, Frau von Hazza, ihrem Gatten und Hause entführt, sich einstweilen zugelegt hatte und mit Hardenberg und seinen Reformplänen gleich Friedrich von Raumer völlig zerfallen war“.

[1]) Müller hat in seinem Diensteifer davon überhaupt nichts bemerkt; dabei finden sich in der Bittschrift der Tiroler an den Kaiser (vom 23. Juni 1814), in der sie um Schutz vor den Roschmann-Müllerschen Methoden nachsuchen, folgende Stellen: „Durch eine dem Buchstaben nach gleiche Behandlung mit den übrigen, von der Natur gesegneten Provinzen des österreichischen Kaiserstaates würde er (der Tiroler) eben der Sache nach höchst ungleich behandelt... Völker, die durch die physische und moralische Beschaffenheit, durch klimatische Einflüsse und den Reichtum ihres Bodens, durch Art ihres Erwerbes, durch ihre Sitten und Gebräuche, durch ihren Nationalgeist, durch ihre Muttersprache himmelweit voneinander geschieden sind, sollten nach einem Maßstab gemessen werden? Freilich würde daraus eine Uniformität, nämlich jene des allgemeinen Druckes, des allgemeinen Elendes resultieren.“ (Jäger a. a. O., S. 125; Hormayr, Lebensbilder II, S. 372). In den „Bemerkungen über die ehemalige Verfassung Tirols“ von Giovanelli, die als Memorial der Denkschrift anlagen, heißt es: „Die Verfassungen und Fundamentalgesetze, welche noch vor ein paar Jahrzehnten bestanden, waren nicht das Werk einer philosophischen Staatslehre, sondern das unmittelbare Produkt des Verhältnisses zwischen Landesfürsten und Untertanen, mit einem Worte, das Ergebnis des wirklichen öffentlichen Lebens. Wenn aber das, was unmittelbar aus dem Leben hervorgegangen war, nicht zu leeren Formeln herabsinken und seines Geistes beraubt werden sollte, so mußte es sich als etwas Lebendiges beständig fortbilden und durfte seine Bewegung nie erstarren. Seit dem westfälischen Frieden, besonders seit der Mitte des aufgeklärten 18. Jahrhunderts, war aber ein solches Erstarren im Leben der Verfassungen eingetreten; die Völker hingen wohl ängstlich am trocknen Buchstaben der Rechte und

Die unwahren Darstellungen, die Müller später über seine Bedeutung in Berlin, und die selbstgefälligen Schilderungen, die er über seine Leistungen in Tirol gegeben hat, dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß er in allem nur der eifrige Diener eines beliebigen Systems war, immer bereit, den Teil seiner Ideen, der einem ungehinderten Funktionieren im Wege stehen konnte, beiseite zu stellen und den andern zu assimilieren[1]).

Freiheiten, aus denen aber der Geist entschwunden war; die Regenten hingegen betrachteten diese Formen als lästige Fesseln, und fingen an in Gemeinschaft mit dem afterphilosophischen Geiste der Zeit alles gemeinschaftliche Interesse zu vernichten und dem Egoismus des Einzelnen die Tore zu öffnen. Die alten Formen waren zwar dem Scheine nach geblieben, aber der belebende Geist war aus ihnen lange schon gewichen; sie würden gleichviel ob früher oder später — auf jeden Fall untergegangen sein, wenn auch der alles verschlingende Absolutismus eines Einzigen sie nicht vernichtet hätte ... Der Charakter und die Verfassung eines Volkes bedingen sich gegenseitig" (Jäger a. a. O., S. 130, 131).

[1]) Müller hat „Tyrolische Denkwürdigkeiten" niedergeschrieben, aber nicht veröffentlicht. Sein Artikel „Aus Speckbachers Leben", in der „Zeitung für die elegante Welt", Nr. 80, 81 vom 25. und 26. April 1817 ist belanglos. Außer den Briefen an Gentz kommen hier in Betracht der Brief vom 25. Okt. 1813 an Stägemann (Rühl a. a. O. I, S. 311) und an Heeren, mitgeteilt bei Hoffmann von Fallersleben, Findlinge. Zur Geschichte deutscher Sprache und Dichtung, I. Bd., Leipzig 1860, S. 321. Auch der Artikel „Adam Müller" im Brockhausschen Konversationslexikon, 5. Originalausgabe, Bd. 6, S. 621—623, dessen Angaben in den Neuen Nekrolog der Deutschen übergegangen sind, spricht davon, daß M. von Hardenberg „mit Auszeichnung" behandelt worden sei; er ist auf Müller selbst zurückzuführen. Nach F. Raumers Mitteilung hat er Brockhaus erzählt, er sei mit Raumer zusammen bei Hardenberg vortragender Rat gewesen und habe die alten Grundsätze, Raumer dagegen die modernen, westfälischen verteidigt (Brief Raumers an Manso vom 4. Nov. 1821, Lebenserinnerungen II, S. 130), Raumer bezeichnet das erste als erlogen, das zweite als verdreht, womit er zweifellos Recht hat, er erklärt den Schwindel aus der Eitelkeit Müllers, der „es am Ende, bei allem Bemühn, eine politische Bedeutung zu gewinnen, doch zu nichts gebracht hat". Raumer und seine Freunde Tieck und Solger waren freilich voreingenommen gegen Müller, aber eine bessere Quelle als Müllers eigne Angaben sind ihre Mitteilungen auf jeden Fall. Wenn Rühl a. a. O., S. L meint, an Müllers eignen

Nur in seinem Katholizismus der spätern Jahre hat er einige Vorbehalte gemacht, die allerdings unter den Verhältnissen der Restaurationszeit keinen ungewöhnlichen Entschluß erforderten. Im Hochgefühl seiner Tiroler

---

Angaben über seine Beziehungen zu Hardenberg müsse etwas Wahres sein, weil die Beziehungen zu Stägemann sonst nicht so herzlich hätten sein können, so übersieht er, daß Stägemann nur an dem Literaten Müller ein Interesse hatte, nicht an dem Politiker. Daß Müller in einem Brief an Gentz Wiesel „frech und geistreich wie immer" nennt, ist kein Grund, Wiesel weniger zu glauben als Müller selbst. Auch aus Dombrowskys dramatisch aufgeputzter Schilderung (a. a. O. S. 8—14) ergibt sich nur, daß Hardenberg nicht daran dachte, Müller einen wichtigen Auftrag zu geben (der „Auftrag" bestand darin, daß Müller Empfehlungen Hardenbergs an Gentz überbrachte!), und daß Müller auch in Wien noch zu jedem Widerruf und zu würdelos zudringlichen Bitten an Hardenberg bereit war, um nur irgendwo von ihm gut untergebracht zu werden. Wenn Dombrowsky trotzdem Müller hier einen „Edelmann" nennt, so hat er leider die ethischen oder soziologischen Vorstellungen, die er mit einem solchen Prädikat verbindet, nicht angegeben. Ich kann mich auch nicht mit der Bemerkung M. Pályis, Romantische Geldtheorie, Archiv f. Sozialw. Bd. 42 (1916), S. 89 f. Anm. 28, einverstanden erklären: das Bild, das die meisten Kleistbiographen (außer Steig) von Müller entwerfen, ist immer noch richtiger, als jede von den romantischen Selbstporträts beirrte Schilderung. Zu S. Rahmer, Heinrich von Kleist als Mensch und Dichter, Berlin 1909, wäre nur das zu sagen, daß es unmöglich ist, Müller einen tätlichen Überfall auf Kleist zuzutrauen, und daß es keine Schändung des Andenkens des großen Dichters bedeutet, wenn man glaubt, ein Mann von seinem ungeheuren Temperament sei einem Adam Müller gegenüber einmal handgreiflich geworden. (Vgl. Rahmer S. 208.) Aus Metzgers Urteil, Müller sei neben den beiden andern katholisierenden Romantikern Novalis und Schlegel „in seiner bessern Zeit unstreitig der sympathischeste" (a. a. O. S. 252) ist leider nicht ersichtlich, wie diese bessere Zeit zu datieren ist. — D. A. Rosenthals Darstellung (in seinen „Konvertitenbildern aus dem neunzehnten Jahrhundert" I, 1, S. 48 f., Schaffhausen 1866), ist durch den apologetischen Zweck, der bei einem Gegenstand wie Müllers Leben allerdings mit historischer Treue schwer zu vereinen ist, unbrauchbar geworden und kommt nur wegen einiger tatsächlichen Angaben in Betracht. Unbeachtlich sind auch die Bemerkungen Innerkoflers über Müller (Klemens Maria Hofbauer, Regensburg 1910, S. 670).

Geschäftigkeit hatte er allerdings zunächst geschrieben: „Eigentlich gehörte ich in die Kommission für die Reform der geistlichen Konvente hinein. Wäre der alte, heilige Mann der Welt mächtig, wüßte er, was seine Jesuiten antworten sollten, wenn ein gegensätzischer Gelehrter sie über ihre erstarrte und abgestandene Philosophie ins Gebet nähme, so hätte keine Macht der Erde den Consalvi aus dem engen Kongreß ausschließen können.“ Aber die katholische Kirche erwies sich hier als der Felsen, an dem die romantische Eitelkeit, die Alles über sein wahres Wesen belehren wollte, zerbrach. Nach den Napoleonischen Kriegen trat in Deutschland die starke religiöse Bewegung auf, die Viele, Katholiken und Protestanten, wieder zu einem frommen und bewußten Christentum führte. Sie ergriff nicht nur Romantiker und Apokalyptiker, nicht nur den Anhang der Madame Krüdener, sondern auch den beweglichen Fessler in seinem fernen Sarepta und den ehrlichen Kanne in Erlangen und machte sie zu gläubigen Protestanten. Sie traf Müller, der bereits die Richtung zum Katholizismus genommen hatte und trug ihn innerlich an die letzten Konsequenzen seiner Richtung, zu einer orthodoxen Religiosität, der auch Görres nicht mehr unbedingt genug war, und die Hallers „Restauration“ den Vorwurf machte, daß sie nicht von der Offenbarung ausging. Wie weit er hier noch Romantiker blieb, braucht nicht entschieden zu werden, die bloße Tatsache, daß er Katholik war, berechtigt jedenfalls nicht dazu, ihn einen Romantiker zu nennen. Denn sooft die katholische Kirche das Objekt romantischen Interesses war, und sooft sie auch romantische Tendenzen in ihren Dienst zu stellen wußte, sie selbst ist nie, sowenig wie irgendeine andere Weltmacht, Subjekt und Träger einer Romantik gewesen.

II. Die Struktur des romantischen Geistes.

1. La recherche de la Réalité.

Von allen kleinen Perfidien und menschlichen Schwächen muß hier abgesehen werden. Die Wurzellosigkeit des Romantikers, seine Unfähigkeit, aus freiem Entschluß eine bedeutende politische Idee festzuhalten, seine innere Widerstandslosigkeit gegen den jeweilig nächsten und stärksten Eindruck haben ihre individuellen Gründe. Wenn sie für eine Definition der politischen Romantik in Betracht kommen sollen, müssen sie nicht psychologisch und soziologisch abgeleitet, sondern in den Zusammenhang der geistigen Situation gebracht werden. Dann zeigt sich, was fremdes Element und was wesentlich an der romantischen Bewegung ist. Die Romantiker haben sich eifrig an den philosophischen Diskussionen ihrer Zeit beteiligt, Fichtes Wissenschaftslehre und Schellings Naturphilosophie werden sogar oft zur Romantik gerechnet. Die gegenseitigen persönlichen und gedanklichen Beeinflussungen sind bekannt und oft untersucht worden. Das Resultat waren immer neue Zusammenhänge, neue Abhängigkeiten, neue Quellen und neue Unklarheiten; Romantik wurde Naturphilosophie, Mythologie, Irrationalismus, ohne daß die Besonderheit ihrer geistigen Situation prägnant hervorgetreten wäre. Ihre Darlegung muß, wie die jeder wichtigen Situation der modernen Geistesgeschichte, mit Descartes beginnen.

Im Anfang dieser Moderne stehen zwei große Veränderungen, die sich zu einer interessanten Gegenbewegung zusammenstellen lassen. Mit dem Kopernikanischen Planetensystem, auf dessen umgestaltende Be-

deutung sich Kant gern berief, hatte die Erde aufgehört, der Mittelpunkt des Weltsystems zu sein. Mit der Philosophie des Descartes begann die Erschütterung des alten ontologischen Denkens; ihre Argumentation cogito, ergo sum, wies den Menschen an einen subjektiven und internen Vorgang, an sein Denken, statt an die Realität der Außenwelt. Das naturwissenschaftliche Denken der Menschen hörte auf, geozentrisch zu sein und suchte den Mittelpunkt außerhalb der Erde, das philosophische Denken wurde egozentrisch und suchte den Mittelpunkt in sich. Die moderne Philosophie ist von einem Zwiespalt zwischen Denken und Sein, Begriff und Wirklichkeit, Geist und Natur, Subjekt und Objekt beherrscht, den auch die transzendentale Lösung Kants nicht behoben hat; sie gab dem denkenden Geist die Realität der Außenwelt nicht wieder, weil für sie die Objektivität des Denkens darin besteht, daß es sich in objektiv gültigen Formen bewegt und das Wesen der empirischen Wirklichkeit, das Ding an sich, gar nicht erfaßt werden soll. Die nachkantische Philosophie aber griff bewußt nach diesem Wesen der Welt, um die Unerklärlichkeit, die Irrationalität des wirklichen Seins aufzuheben. Fichte beseitigte den Zwiespalt durch ein absolutes Ich: dieses emaniert, absolut tätig, die Welt, und setzt sich selbst und seinen Gegensatz, das Nicht-Ich. Im Unterschied zu einer solchen systematischen Einfachheit war die Antwort Schellings unsicher, dafür aber entsprach sie der Richtung auf die äußere Realität, die man suchte, sie war die Rückkehr zur Natur, freilich nur philosophisch. Ihm widerstrebte Fichtes „Annihilation der Natur“, aber er konnte das Absolute auch nicht in die Natur setzen, denn er ging ebenfalls vom transzendentalen Kritizismus aus. So bezeichnete er das Absolute als weder subjektiv noch objektiv, sondern als den Indifferenzpunkt beider; die absolute Vernunft hatte zwei Pole, Natur und Geist, die philosophische Realität ist weder die denkende Intelligenz noch die Außenwelt, sondern ein indifferentes, absolutes Drittes, das „Ver-

nunft“ zu nennen, schon wieder eine unsichere Neigung zur Subjektivität beweist.

Die höchste und sicherste Realität der alten Metaphysik, der transzendente Gott, war beseitigt. Wichtiger als der Streit der Philosophen war die Frage, wer seine Funktionen als höchste und sicherste Realität und damit als letzten Legitimationspunkt in der historischen Wirklichkeit übernahm. Zwei neue diesseitige Realitäten traten auf und setzten eine neue Ontologie durch, ohne auf die Beendigung der erkenntnistheoretischen Diskussion zu warten. Völlig irrational, wenn man sie mit der Logik der rationalistischen Philosophie des 18. Jahrhunderts betrachtet, aber objektiv und evident in ihrer überindividuellen Geltung beherrschten sie in realitate das Denken der Menschheit als die beiden neuen Demiurgen. Der erste war die Gemeinschaft, die in verschiedenen Gestalten als Volk, Gesellschaft, Menschheit, aber immer in derselben Funktion wirksam wurde.

Seine Allmacht wurde schon im Contrat social von Rousseau proklamiert; er kann alles beanspruchen, denn der contrat social enthält in sich l’aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté, chacun se donnant entier etc. Die individualistischen Elemente, die in der Vertragstheorie lagen, wurden in der Revolution praktisch beiseite geworfen. Die Politik wird eine religiöse Angelegenheit, das politische Organ ein Priester der Republik, des Gesetzes, des Vaterlands. Der blutige Zelotismus, den Robespierre gegen jeden politischen Dissidentismus, jeden Nonconformismus anwandte, hatte religiösen Charakter, der neue Kult der Freiheit und der Tugend war seine natürliche Folge. Jeder politische Feind, Danton, Hébert, war ein Rebell gegen den einzigen und höchsten Souverän, infolgedessen ein „Atheist“. Es mag sein, daß sich hier ein entsetzlicher menschlicher Egoismus, ein rasender Wille zur Macht, einer Ideologie bediente, um sich hemmungslos auszutoben. Das ist oft in der menschlichen Geschichte so gewesen. Entscheidend ist: hier beruft er sich mit

Erfolg auf eine neue Religion. Es ist nicht dasselbe, wenn ein absoluter Monarch sagt, er selbst sei der Staat und wenn ein Jakobiner so handelt, daß er tatsächlich sagen könnte: la patrie c'est moi. Der eine reißt den Staat in seine individuelle Person und identifiziert den Staat mit sich; der andere unterschiebt sich mit seiner Person dem Staat; je mehr er selbst sein will, umsomehr muß er seine Privatperson verstecken und immer laut betonen, daß er ja nur der Funktionär des allein mächtigen und maßgebenden, überpersönlichen Wesens sei. Selbst wenn er, anders als der strenge Moralist Robespierre, ein schlauer Egoist wäre, so wären ihm alle die privaten Vorteile, Macht, Ehre, Reichtum, doch nur beiläufig zugeflossen, als ein belangloser Abfall, dessen er sich nur heimlich und diebisch freuen dürfte. Er ist nichts für sich, alles in seiner Funktion als Organ der wahren Macht, des Volkes oder der Gesellschaft. Sie hatte man gefunden, als man zur Natur zurückkehren wollte, die Realität war die Gesellschaft, die der sentimentale Individualist geflohen war.

Bonald sah von seiner christlichen Staatsphilosophie aus gerade in dem Jakobinertum von 1793 den Ausbruch einer atheistischen Philosophie. Er hatte eine Analogie zwischen der theologischen und philosophischen Auffassung Gottes und der politischen Gesellschaftsordnung ausgeführt, die zu dem Ergebnis kam, daß der theistischen Vorstellung eines persönlichen Gottes das monarchische Prinzip entspreche, weil es einen persönlichen Monarchen als sichtbare Vorsehung verlange; der deistischen Annahme eines außerweltlichen Gottes soll eine monarchisch-demokratische Verfassung gemäß sein, wie die der Konstitution von 1791, nach welcher der König im Staat so machtlos war, wie der Gott des Deismus in der Welt: das ist für Bonald versteckter Anti-Royalismus wie der Deismus versteckter Atheismus. Die „demagogische Anarchie" von 1793 aber war offener Atheismus: kein Gott, kein König[1]). Diese „identité dans les

[1]) De la philosophie morale et politique du 18. siècle (6. oct. 1805),

principes des deux sociétés, religieuse et politique“ hat ihre Berechtigung in der methodischen Identität zahlreicher theologischer und juristischer, namentlich staatsrechtlicher Begriffe und darf — ebensowenig wie die von Leibnitz aufgestellte Parallele von Theologie und Jurisprudenz — mit theosophischen und naturphilosophischen Spielereien, die wie für alles andre, so auch für Staat und Sozietät bunte Analogien finden, nicht verwechselt werden. Sie wollte eine Verteidigung des Royalismus und der Aristokratie sein, aber sie enthielt die Anerkennung der neuen Realität in der Form der Nation. Denn Bonald blieb auch hier Franzose und Nationalist in seinem ganzen Denken und Empfinden. Den Vorwurf, den er Descartes und Malebranche macht, lautet: sie sehen nicht das Wesentliche, die Gesellschaft; die Gesellschaft und die Geschichte, das ist die Realität[1]). Bei Maistre ist die Anerkennung dieser Realität ebenso bestimmt. Wie Burke und Bonald hebt er immer wieder hervor, daß der einzelne Mensch nichts schaffen, nur etwas „machen“ kann, während das Recht, die Verfassungen, die Sprache Produkte der menschlichen Gemeinschaft sind[2]). Die Nation ist freilich ein Geschöpf

---

veröffentlicht in den Mélanges littéraires, politiques et philosophiques, t. I, Paris 1819, Oeuvres, t. X, p. 104—133. Die Unzulänglichkeit der Abhandlung von Thilo, Die theologisierende Rechts- und Staatslehre, Leipzig 1861, die übrigens zahlreiche gute kritische Ausführungen, namentlich gegen Stahl, enthält, liegt darin, daß sie die tatsächliche methodische Verwandtschaft von Theologie und Jurisprudenz gar nicht bemerkt. An Thilo schließt sich Aug. Geyer in seinen Grundzügen der Rechtsphilosophie, Innsbruck, S. 87 f., in allem an; ihre harte Kritik Müllers bleibt im Ergebnis trotzdem richtig.

[1]) Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, Oeuvres, t. I, Paris 1817, p. 307, Note 1: La réalité est dans l'histoire, il ne considère pas la société (vgl. auch t. III, p. 213).

[2]) Essai sur le principe générateur des constitutions politiques, Paris 1814 (1809 geschrieben), Nr. XLVII und XL. Eine deutsche Übersetzung ist 1822 in Naumburg erschienen; der Übersetzer, Albert von Haza, der Stiefsohn Adam Müllers, hat die Schrift mit einer Vorrede und mit Anmerkungen versehen, die Hinweise auf

Gottes; betrachtet man seine Argumentation aber näher, so ist sie der maßgebende Punkt. In einem Schreiben an den Grafen Blacas faßte er die Quintessenz seiner Argumentation so zusammen: „Point de morale publique ni de caractère national sans religion, point de religion européenne (!) sans le christianisme, point de christianisme sans le catholicisme, point de catholicisme sans le pape." Sein starkes Nationalgefühl hat auch während der Revolution und der Herrschaft Napoleons nie geschwankt, es war ihm selbstverständlich, daß Frankreich seine Integrität nach außen verteidigen mußte, sei es auch durch die Revolutionäre [1]), und in der sardinischen Politik war er ein guter Italiener. Hier ist aber nur von Interesse, was er als den Kardinalpunkt seiner Argumentation und gleichzeitig als die unbestreitbare Prämisse ansieht: das, worauf alles ankommt, ist morale publique und caractère national. Das Christentum wird eine europäische Religion (solche, zu dogmatischen Bedenken Anlaß gebenden Äußerungen hätten sich Müller und Schlegel in ihrer Orthodoxie nicht erlaubt), das Papsttum legitimiert sich durch seine Unentbehrlichkeit für den caractère national, der Katholizismus ist ein nationales Element Frankreichs und wird als Staatsreligion deshalb abgelehnt, weil bei einer Beschränkung auf einen Staat der praktische Erfolg der Religion erfahrungsgemäß nicht eintreten kann; die Nation muß auf den Gallikanismus verzichten, aber ihrer selbst wegen.

Bei diesen Gegnern der Revolution enthält die Gemeinschaft bereits eine individualisierende Beschränkung in sich, sie ist schon zur Nation geworden. Ohne das,

---

Burke und Bonald enthalten und inhaltlich wohl auf Müller zurückgehen.

[1]) C. Latreille, Joseph de Maistre et la Papauté, Paris 1906, p. 8—11; Emile Faguet, Politiques et Moralistes du dix-neuvième siècle, 1. série Paris 1905), p. 28—31; Ferd. Brunetière, Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, 8. série, Paris 1907, p. 274, 275; Georges Goyau, Revue des deux mondes, 1. Febr. 1918, S. 611 f.

an sich, ist die Gemeinschaft ein revolutionärer Gott, der alle sozialen und politischen Schranken beseitigt und allgemeine Brüderlichkeit der ganzen Menschheit proklamiert. Wenn die Aufhebung aller Grenzen, das Bedürfnis nach Totalität schon für sich ausreichte, um das Romantische damit zu definieren, so gäbe es kein schöneres Beispiel einer romantischen Politik, als die des Konvents, der am 19. November 1792 dekretiert: qu'il accordera fraternité et secours à tous les peuples qui voudront leur liberté, et charge le pouvoir exécutif de donner aux généraux les ordres nécessaires pour porter secours à ces peuples. Eine solche politique sansculotte hebt alle nationalen Grenzen ebenso auf, wie die politique blanche, die internationale monarchistische Politik der heiligen Allianz.

Das Korrektiv der revolutionären Schrankenlosigkeit lag bei dem andern, dem zweiten Demiurgen, der Geschichte. Sie ist der konservative Gott, der restauriert, was der andere revolutioniert hat, sie konstituiert die allgemeine menschliche Gemeinschaft zum historisch konkretisierten Volk, das durch diese Begrenzung zu einer soziologischen und historischen Realität wird und die Fähigkeit erhält, ein besonderes Recht und eine besondere Sprache als Äußerung seines individuellen Nationalgeistes zu produzieren. Was „organisch" ein Volk ist, was „Volksgeist" bedeutet, läßt sich daher nur historisch feststellen, auch das Volk ist hier nicht, wie bei Rousseau, Herr seiner selbst, sondern das Ergebnis geschichtlicher Entwicklung. Der Gedanke einer willkürlichen Herrschaft über die Geschichte ist der eigentlich revolutionäre Gedanke; er hat zum Inhalt, etwas beliebig „machen", selber schaffen zu können; er kann freilich in jeder menschlichen Aktivität gefunden werden. Der hemmungslose Fanatismus des Jakobiners war „unhistorisches" Denken; der Quietismus der Restaurationszeit konnte sich damit rechtfertigen, daß alles, was geschieht, gut ist, weil es historisches Geschehen ist; was ist, ist vernünftig, weil es das Werk des geschichtlich-

sich produzierenden Weltgeistes ist; was die Geschichte getan hat, ist wohlgetan. Die voluntas Dei in ipso facto, die früher alles rechtfertigen konnte, hatte der geschichtlichen Rechtfertigung ex ipso facto weichen müssen.

Nur darf nicht jeder historische Punkt isoliert aus sich selbst verstanden werden — das wäre ja schon wieder der atomistisch-analysierende Rationalismus des 18. Jahrhunderts; erst in der Dauer wird die Zeit zu dem irrationalen Abgrund, der das Weltgeschehn aus sich heraus gebiert. Die Berufung auf die Dauer ist das gegebene konservative und traditionalistische Argument. Nur der dauernde Bestand rechtfertigt jeden Zustand, das longum tempus ist als solches der letzte Rechtsgrund; die Bedeutung der Religion, wie der adligen Familien für den Staat liegt darin, daß sie ihm eine Dauer und damit erst seine Realität geben [1]). Wenn der konservative Bodin gegen die machiavellistische Machtpolitik einwendet, sie beachte nur den augenblicklichen Nutzen und führe auf die Dauer zum Unglück des Staates, so ist das noch ein nüchtern-praktischer Einwand, der eine bloße Erfahrung geltend macht, ohne die Dauer systematisch zur Grundlage der Berechtigung zu machen. Erst recht zeigt sich bei Gentz, wenn er von der Dauer spricht, wie sehr er noch im 18. Jahrhundert steht; er will einfach sagen, daß man bei der Beurteilung politischer Ereignisse abwarten müsse; es ist die verständige Weisheit: tempus docebit [2]). Jetzt aber wird die

---

[1]) Bonald, Oeuvres I, p. 193 (sur la fixité dans le pouvoir et le système de familles); de Maistre, du Pape, 2. ed. 1821, p. 318; sur le principe générateur etc. Nr. XXVIII—XXXVI.

[2]) Historisches Journal, II. Jahrg., 2. Bd., Berlin 1800, S. 403; er spricht von dem sonderbaren Mißverhältnis zwischen der trostlosen wirtschaftlichen und der glänzenden militärischen Lage Frankreichs, erklärt sie aus der unverhältnismäßigen Konzentration aller Kräfte auf die militärische Macht und fährt dann fort: aber „die große Rechnung ist noch immer nicht geschlossen. Der Rausch des Sieges wird nicht ewig währen, und die Tage des nüchternen Nachdenkens werden früher oder später, vielleicht von ganz andern Ideen und Gefühlen als die jetzigen begleitet, aufgehen. Sollte eine neue Er-

Zeit als Geschichte eine schöpferische Macht, sie bringt Völker und Familien zu weltgeschichtlicher Größe, sie bildet Nationen und Individuen, in ihr wächst die Menschheit. Maistre hat großartige Worte gefunden für die Großartigkeit des Vorganges, daß eine neue Familie in der Weltgeschichte auftaucht und zur Herrschaft gelangt, er gebraucht sogar die nur aus dem neuen historischen Empfinden verständliche, seinen ganzen Legitimismus als System und Prinzip gefährdende Wendung von der „legitimen Usurpation", das heißt einer Usurpation, die historischen Bestand hat; und Bonald sagte: la réalité est dans l'histoire. Auch Burke hatte immer wieder auf den Charakter der Nation als einer dauernden, über Generationen sich erstreckenden Gemeinschaft hingewiesen, er sieht die Rechtfertigung der Fideikommisse darin, daß auf ihnen die Dauer des Staates beruht, der geistlichen Besitztümer darin, daß sie weitschauende Pläne, die mit langen Zeiträumen rechnen müssen, ermöglichen; aber bei ihm bleibt das alles praktische Erwägung, die Vorstellung der neuen Macht, die als solche etwas rechtfertigen kann, fehlt bei ihm, obwohl im Einzelnen in der ganzen historischen Rechtsschule kaum ein sachliches Argument auftritt, das sich nicht schon bei ihm fände [1].

---

fahrung dartun — was wir jetzt noch mit kühner Beharrlichkeit für unmöglich erklären müssen — daß ein so unnatürlicher Zustand, wie der eines Staates, in welchem eine ungeheure militärische Macht außer allem Verhältnis mit den übrigen Elementen des Nationalvermögens existiert, sogar eine lange Dauer haben kann, alsdann, aber nur alsdann wird es Zeit sein, einen Vorhang über die Vergangenheit zu ziehen; alsdann, aber nur alsdann können wir die Prinzipien der Staatsökonomie, die Theorien der Finanzverwaltung, alle unsere bisherige politische Weisheit auf den Schutthaufen werfen, und die Herrschaft über die Welt dem Verwegensten, der dann auch zugleich der Klügste und Würdigste ist, überliefern. Bis dahin aber müssen wir uns die Regel vorbehalten, indem wir unsern Nacken unter die Ausnahme beugen."

[1]) Reflections, p. 249 (Gentz, S. 282) spricht er allerdings von der „method in which time is amongst the assistants", doch ist das bloß als rhetorische Wendung gemeint. Friedrich Meusel, Edmund Burke und die französische Revolution, Berlin 1913, S. 79 f. gibt

Dafür ist aber das Pathos, mit dem er für die große, überindividuelle, von jeder Macht und Willkür des einzelnen Menschen unabhängige nationale Wirklichkeit eintritt, um so nachhaltiger gewesen. Daß Völker einen besondern Charakter, einen „Volksgeist" zugeschrieben erhielten, war nichts Neues, das war schon bei Voltaire, Montesquieu, Bossuet geschehen; das Neue war: das Volk wird die objektive Wirklichkeit, die geschichtliche Entwicklung aber, die den Volksgeist produziert, zum übermenschlichen Schöpfer.

Bei Schelling („nicht das Individuum handelt in der Geschichte, sondern die Gattung") war die überindividuelle Realität noch wesentlich naturphilosophisch bestimmt, nicht geschichtlich orientiert. Erst Hegel hat die beiden Realitäten zu einer Synthese gebracht und damit konsequent den Schritt getan, der den Gott der alten Metaphysik entthronen mußte. Das Volk, bei ihm rationalisiert zum Staat geworden, und die Geschichte, der dialektisch sich selbst entwickelnde Weltgeist sind vereinigt, freilich so, daß in seiner Metaphysik der Volksgeist nur als Instrument des Weltgeistes in dessen logischem Prozeß funktioniert [1]). Doch blieb trotzdem empirisch und psychologisch dem Volksgeist ein so großer Spielraum, daß der Hegelianismus politisch eine revolutionäre Richtung neben der reaktionären haben konnte. Die Gemeinschaft blieb selbst in der Ordnung des Hegelschen Systems das revolutionäre Ferment, und in der revolutionären Weiterbildung dieses Systems, im Marxismus, erschien das Volk in der Gestalt des Proletariats wieder als der Träger der wahren, revolutionären Bewegung. Sonst wäre der Marxismus eine

---

ausführlichere Beispiele von Burkes historischem Denken, leider unter Übernahme des falschen Begriffes romantisch. Wenn er, S. 81, Anm. 3 den Ausspruch Treitschkes „es ist die Ehrfurcht vor den Tatsachen, die den Historiker macht" zitiert, so ist dazu zu bemerken, daß die Ehrfurcht vor der Dauer wohl eine bessere Charakterisierung wäre.

[1]) Vgl. Kantorowicz a. a. O., S. 320.

Geschichtsphilosophie, wie andere, ohne parteibildende Kraft. Nur zu dem alten Gott der christlichen Metaphysik führte, trotz der reaktionären Elemente und trotz der christologischen Terminologie Hegels nichts mehr zurück und Stahl bewies seine Überlegenheit dadurch, daß er den Hegelianismus mit Sicherheit als den Feind des auf christlicher Grundlage bestehenden Alten erkannte und von der, seit 1809 wieder zur Anerkennung des persönlichen Gottes zurückgekehrten Schellingschen Philosophie ausging[1]).

Stahl war kein Romantiker. Das Wesentliche an der geistigen Situation des Romantikers ist, daß er sich in dem Kampf der Gottheiten mit seiner subjektiven Persönlichkeit reserviert. Seine Position ist folgende: Unter dem Eindruck des Fichteschen Individualismus hatten sich die Romantiker stark genug gefühlt, selbst die Rolle des Weltschöpfers zu spielen und die Realität aus sich selbst zu produzieren; gleichzeitig waren sie die Herolde der beiden neuen Realitäten, der Gemeinschaft und der Geschichte, deren Macht sie sofort unterlagen. Sie ließen es instinktiv unklar, wie weit das romantische Ich sich mit ihnen identifizierte, oder sich ihrer als Mittel seiner Macht bediente. Das geniale Subjekt als Gott ertrug, wenn es mit seiner göttlichen Autarkie praktisch Ernst machte, keine Gemeinschaft mehr; die Einbeziehung des Subjekts in Gemeinschaft und Geschichte bedeutete die Entthronung des weltschöpferischen Selbst.

---

[1]) In der französischen Wissenschaft hat sich der Gegensatz von Hegel und Schelling ähnlich wiederholt, als gegen den Scientismus von Taine, Bernard, Berthelot, Renan, dessen Anfänge unter der Einwirkung Hegels standen, F. Ravaisson zur Verteidigung des positiven Christentums auftrat und dabei unter dem Einfluß Schellings stand. — Interessant ist der Protest, den K. E. Schubarth als Preuße und Protestant gegen die Vernichtung der Persönlichkeit durch die Hegelsche Philosophie richtete (Über die Unvereinbarkeit der Hegelschen Staatslehre mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des preußischen Staates, Breslau, 1839); er führt die konstitutionellen Verfassungen der süddeutschen Staaten auf einen mechanistischen Geist zurück.

In der katholischen Kirche fanden sie, was sie suchten: eine große irrationale Gemeinschaft, eine weltgeschichtliche Tradition und den persönlichen Gott der alten Metaphysik. Alles zusammen; sie konnten deshalb Katholiken werden, ohne sich entscheiden zu müssen. Darin lag das Geheimnis und die vis attractiva des Katholizismus. Aber als sie auch innerlich von ihm überwältigt wurden und im Ernst fromme Katholiken sein wollten, mußten sie ihren Subjektivismus aufgeben. Sie taten es, nachdem sie eine Zeitlang versucht hatten, auch der Kirche gegenüber das geniale Subjekt zu spielen (wie Adam Müller die Jesuiten und ihre „abgestandene Philosophie" mit seiner Gegensatzlehre ins Gebet nehmen wollte). Mit dem definitiven Verzicht war die romantische Situation beendet [1]).

Um die romantische Situation und die romantische Bedeutung der beiden neuen Realitäten zu verstehn, muß jedoch die Komplikation berücksichtigt werden, die durch den romantischen Konflikt von Möglichkeit und Wirklichkeit eintritt. Die Romantik begann als Bewegung der Jungen gegen die Alten. Es ist natürlich, daß die heranwachsende Generation für ihre

---

[1]) An dem Beispiel Stourdzas und Baaders ist ersichtlich, daß die griechisch-orthodoxe Kirche die gleiche Wirkung haben konnte wie die römisch-katholische. Wäre Schlegel nach Rußland gegangen, wie er das getan hätte, wenn man ihm „einen recht tüchtigen und glänzenden Ruf" dorthin verschafft hätte (Brief an August Wilhelm vom 16. Jan. 1813 a. a. O., S. 537), so wäre das Resultat wohl ähnlich gewesen wie bei Baader. Vgl. seine Philosophie der Geschichte, Wien 1829, 2. Bd., S. 270 ff. — Es gab noch eine andere Beendigung der romantischen Situation, die der einzige Große unter ihnen fand (denn Kleist rechne ich nicht zu den Romantikern): Kierkegaard. Bei ihm sind alle Elemente des Romantischen wirksam gewesen: Ironie, ästhetische Weltauffassung, Gegensätzlichkeiten von Möglichem und Wirklichem, Unendlichem und Endlichem, das Gefühl der konkreten Sekunde. Sein protestantisches Christentum machte ihn zum einzelnen, bewußt im Gott des Christentums existierenden Individuum. In der Unmittelbarkeit des Gottesverhältnisses war jede als solche wertvolle menschliche Gemeinschaft aufgehoben. Für die politische Romantik kommt diese Lösung nicht in Betracht.

Opposition gegen die alte, im Besitz stehende, ein großes Schlagwort sucht. Sie kann es nicht immer von fertigen Leistungen hernehmen, darum beruft sie sich auf ihre Jugend als solche, auf das Lebendige, auf ihre Kraft und Vitalität, d. h. auf ihre Möglichkeiten. Sie ist immer Sturm und Drang, führt neue Ideale herauf und schafft damit Platz für ihre Leistungen, mit denen sie dann für die folgende Generation wieder zu den Alten gehört. Die romantische Generation, Ende des 18. Jahrhunderts, war nun in einer besonders schwierigen Lage. Sie hatte eine Generation vor sich, deren Leistungen klassisch waren und deren größtem Vertreter, Goethe, gegenüber sie keine andere Produktivität als einen gesteigerten bewundernden Enthusiasmus aufzuweisen hatten. Ihre Leistung war Kritik und Charakteristik; alles was sie darüber hinaus prätendierten, war bloße Möglichkeit. Sie machten verwegene Pläne und kühne Versprechungen, deuteten an und stellten in Aussicht, beantworteten jede Erwartung einer Erfüllung ihrer Versprechen mit neuen Versprechen, zogen sich von der Kunst in die Philosophie, in die Geschichte, die Politik, die Theologie zurück, aber die ungeheuren Möglichkeiten, die sie der Wirklichkeit entgegengehalten hatten, wurden niemals Wirklichkeit [1]). Die romantische Lösung dieser Schwierigkeit besteht

[1]) Für Friedrich Schlegel darf auf den Nachweis im Einzelnen verzichtet und auf die Darstellung Hayms verwiesen werden. Adam Müller hatte die Kunst, Erwartungen zu erregen, zur Virtuosität entwickelt; fast jeder Brief, mit dem er die Einwendungen, die Gentz gegen seine gerade erschienenen Schriften in aller Freundschaft erhebt, zu beantworten sucht, ist ein Beispiel dafür (B. W. Nr. 107, vgl. auch 17, 20). Bereits in der Lehre vom Gegensatz hatte er versprochen: eine neue Staats- und Gesellschaftslehre, eine neue Kunst, eine neue Weltgeschichte; schließlich macht er (S. 72) folgende Anmerkung: „Der Kenner wird sagen: wir deuteten so viel an, versprechen so viel; aber daß wir ein Recht haben, vieles anzudeuten, und manches zu versprechen, daß wir auf dem rechten Wege sind, und wissen, was wir wollen: wird der Kenner auch sagen.“ Noch in den „Versuchen einer neuen Theorie des Geldes“ (Leipzig und Altenburg 1816), S. 239 verspricht er eine „Kritik der Mathematik“, in der er weitere Ausführungen über die Kugelform

darin, daß die Möglichkeit als die höhere Kategorie hingestellt wird. Die Rolle des weltproduzierenden Ich kann man nicht in der gewöhnlichen Wirklichkeit spielen; den Zustand ewigen Werdens und nie sich vollendender Möglichkeiten zogen sie der Beschränktheit konkreter Wirklichkeit vor. Denn realisiert wird ja immer nur eine der unzähligen Möglichkeiten, im Augenblick der Realisierung sind alle andern unendlichen Möglichkeiten präkludiert, eine Welt ist vernichtet für eine bornierte Realität, die „Fülle der Idee" einer armseligen Bestimmtheit geopfert. Jedes gesprochene Wort ist deshalb schon eine Unwahrheit, es beschränkt den schrankenlosen Gedanken; jede Definition ist ein totes, mechanisches Ding, es definiert das indefinite Leben; jede Begründung ist falsch, denn mit dem Grund ist immer auch eine Grenze gegeben.

Jetzt kehrt sich also das Verhältnis um; nicht die Möglichkeit ist leer, sondern die Wirklichkeit, nicht die abstrakte Form, sondern der positive Inhalt. Das bedeutet auch philosophisch eine Umkehrung. Das Zeitalter suchte die Realität, um die rätselhafte Irrationalität des wirklichen Seins aufzuheben. Wenn das durch eine Rationalisierung geschehen sollte, war die Unendlichkeit des Lebens wieder beseitigt, denn damit war es wieder begrifflich eingeengt, definiert. Der Sinn alles Scharfsinns der Philosophen wie der erhitzte Intellektualismus mancher romantischer Äußerungen liegt darin, daß sie das Dasein erklären und erfassen wollen, ohne auf die Schauer der unberührten Möglichkeiten zu verzichten. Doch hilft kein Argument darüber hinweg, daß einer, der argumentiert, sich eines rationalen, nicht eines irrationalen Vermögens bedient. Mochte auch von intellektueller Anschauung, von genialem Aufschwung, oder irgendeinem andern intuitiven Vorgang gesprochen werden, mittels dessen besondere, dem bloßen Verstande (in Schlegels Terminologie: der bloßen Vernunft) nicht zu-

---

aller Wissenschaft machen werde, und Theol. Grundl., Kap. III, Anm. 1, eine „Kritik der gesamten Wissenschaften".

gängliche Einsichten gewonnen werden sollten: solange ein philosophisches System prätendiert wurde, war der Widerspruch innerhalb des Systems nicht zu überwinden; solange aber, more romantico, Fragmente und Aphorismen die Resultate der intuitiven Tätigkeit vermitteln sollten, lag nur ein Appell an die gleiche Tätigkeit gleichgesinnter Seelen, also an die romantische Gemeinschaft vor. Das Ziel alles philosophischen Bemühns, das Irrationale philosophisch zu erreichen, war nicht erreicht; in einer besondern Form hatte die neue Realität, die societas, den Romantiker überwunden und gezwungen, an sie zu appellieren.

Der Gegensatz von Möglichem und Wirklichem wird mit dem von Unendlichem und Endlichem, Intuitivem und Diskursivem verschmolzen. Der Mystiker des Mittelalters, der das Problem auf den Streit der Modalitäten zurückführte, fand auch hier wieder die Lösung des Konflikts in Gott: nur Gott ist zugleich unendliche Möglichkeit und jede konkrete Wirklichkeit, er vereinigt das posse und esse in sich als die Aufhebung aller Gegensätze von Unendlichem und Endlichem, Bewegung und Ruhe, Möglichkeit und Wirklichkeit. Er ist, wie die seltsame Wortbildung des Nicolaus Cusanus lautet: das Possest. Das ist eine mystische Auflösung, aber nicht Romantik. Die romantische Haltung ist auch hier wieder die des sich selbst reservierenden Subjekts. Was der mittelalterliche Mystiker in Gott gefunden hatte, suchte das romantische Subjekt selbst zu übernehmen, ohne aber die Möglichkeit aufzugeben, den beiden neuen Demiurgen, der Gemeinschaft und der Geschichte, die Aufgabe einer solchen Vereinigung zuzuweisen. Bei Rousseau ist das Volk bereits eine irrationale, gefühlsmäßige Gemeinschaft, es hat die Familie, eine „natürliche", nicht auf juristisch-rationalistischer Mechanisierung beruhende Verbindung zur Grundlage. Hier wurde der Romantiker, der als individualistischer Empörer begonnen hatte, scheinbar Kollektivist. Das große, übermenschliche Gesamtindividuum, bei dem Denken und Leben eins sind, das Volk

wird zum Reservoir aller Irrationalität des unendlichen Unbewußten und des Geistes zu gleicher Zeit. Dem Volk in realitate wurde die Aufgabe zugewiesen, der Träger der Naivität zu werden, die der Romantiker für seine Person verloren hatte: es wurde das gute, treue, geduldige, gleichmütige, anspruchslose Volk, das der ungeduldige, nervöse, anspruchsvolle Intellektualist gerührt bewunderte. Es ist nicht Rousseau, sondern der Publizist der Restauration Adam Müller, der 1819 schrieb: „Der einfache Landmann unter dem täglichen Einfluß der Jahreszeiten und des Segens Gottes, der stille Handwerker, der unscheinbare Teilnehmer des gemeinen Wesens sind die Erhalter unserer Stände und Freiheiten, retten die Gesinnung, welche Europa groß gemacht." Nicht einmal den Adel erwähnt er hier. Aus politischen Gründen vermeidet er das Wort Volk; aber die romantische Funktion des Volkes ist hier so deutlich, wie zehn Jahre vorher in seinen Elementen der Staatskunst, als er statt Volk immer Staat sagte und diesen zum Urgrund aller Möglichkeiten erhob: sein Wille ist Gesetz, Stimme der Wahrheit, nicht nur juristisch, sondern eben in Wahrheit. Auf dem Gedanken von Novalis, daß der Staat umsomehr geliebt werde, je größere Anforderungen er an den Einzelnen stelle, baute Müller eine romantische Papiergeldtheorie auf. Aber man darf die neue Realität „Volk" nicht mit dem romantischen Objekt „Volk" verwechseln, und die Romantiker nicht für Entdecker des neuen Volks- oder Nationalgefühls halten, weil sie die Realität eilig zu romantisieren suchten. In der bezeichnenden Vermeidung des Wortes Volk in jenem Müllerschen Ausspruch ist bereits der wesentliche Unterschied enthalten: dem romantischen Objekt ist der revolutionäre Nerv zerschnitten; es steht im Dienst des romantischen Subjekts, das ihm die Aufgabe zuweist, die Quelle unerschöpfter Möglichkeiten zu sein; es hat in praxi die Pflicht, sich von der Aufklärung fernzuhalten, weil Lesen und Schreiben und der ganze moderne Bildungsschwindel das große Unbewußte vernichten würde.

Auch die Kinder sind solche Träger irrationaler Fülle, über die der Romantiker verfügt. Nicht jedes Kind, nicht die „verzogenen, verweichlichten, süßlichen Kinder", nur die „indeterminierten Kinder", wie Novalis sagte. Schiller hatte, wie manche andere romantische Empfindung, auch das schon in seinem Aufsatz über naive und sentimentalische Dichtung ausgesprochen: das Rührende an einem Kind liegt darin, daß es noch nicht bestimmt, noch nicht beschränkt ist, alle zahllosen Möglichkeiten noch in sich hat, die der Mann bereits verlor. Die kindliche Menschheit, die primitiven Völker sind ebenfalls Träger dieser unbeschränkten Möglichkeiten. Der Widerspruch von rationaler Begrenztheit und irrationaler Möglichkeitsfülle wird romantisch dadurch behoben, daß gegenüber der begrenzten Wirklichkeit eine andere ebenso reale, aber noch unbegrenzte Wirklichkeit ausgespielt wird: gegenüber dem rationalistisch-mechanisierten Staat das kindliche Volk, gegenüber dem durch seinen Beruf und seine Leistungen bereits beschränkten Mann das mit allen Möglichkeiten spielende Kind, gegenüber der klaren Linie des Klassischen die unendlich vieldeutige Primitivität. Die begrenzte Wirklichkeit ist leer, eine realisierte Möglichkeit, entzaubert, desillusioniert, sie hat die dumme Melancholie, die ein Lotterielos nach der Ziehung hat, sie ist „ein Kalender, dessen Jahr verrann." Die primitive Naivität ist der glückliche Zustand, aber nur negativ, nicht wegen eines positiven Inhalts; es ist die noch nicht zerstörte Illusion, ewiges Versprechen ewiger Kraft, ewig konservierte, weil ewig unrealisierte Möglichkeit.

Der andere der beiden neuen Demiurgen, die Geschichte, ließ sich ebenso romantisch verwerten. In jeder Sekunde determiniert die Zeit den Menschen und engt den mächtigsten menschlichen Willen ein. Jeder Moment wird dadurch zu einem übermächtigen, irrationalen, gespenstischen Ereignis; er ist die stets vorhandene, ununterbrochene Negation der zahllosen Möglichkeiten, die er vernichtet. Vor seiner Macht weicht der Romantiker

in die Geschichte aus. Die Vergangenheit ist Negation der Gegenwart. War die Gegenwart negierte Möglichkeit, so wird in der Vergangenheit die Negation wiederum negiert und die Beschränkung aufgehoben. Das vergangene Faktum hat die Seinsqualität des Wirklichen, ist konkret und real, nicht willkürliche Dichtung, und hat trotzdem nicht die Zudringlichkeit der gegenwärtigen Realität, die den Romantiker als existierenden Einzelmenschen in jeder Sekunde bedrängt. Sie ist insofern Realität und Nicht-Realität zugleich, sie kann auch gedeutet, kombiniert und konstruiert werden; sie ist geronnene Zeit, die man in die Hand nehmen kann, um sie beliebig zu formen. Auch die räumlich entfernte Realität ließ sich so gebrauchen, als ein Mittel, um sich der gegenwärtigen Wirklichkeit zu entziehen. A. W. Schlegel stellte 1802 in seiner Berliner Vorlesung fest: den Franzosen war, wenigstens vor dem Krieg, England das romantische Land geworden, wo die edelmütigen Lords herkommen; so wie dagegen der englische Romanschreiber mit dem deutschen das gemein hat, daß er, wo er nach Wunderbarem strebt, die Szene gern ins südliche Europa, nach Italien oder Spanien verlegt. In der Mechanik dieser romantischen Vertauschung unterscheidet sich der banalste Romanschreiber nicht von dem anspruchvollen romantischen Literaten. Nur eignete sich die Zeit besser zum irrationalen Faktor des romantischen Gegenspiels als der Raum, der eine Rationalisierung unmittelbar nahelegt. Das für den Begriff des Romantischen Wesentliche bleibt immer: das zeitlich oder räumlich entfernte romantische Objekt — die Herrlichkeit der Antike, die edle Ritterlichkeit des Mittelalters, die gewaltige Großartigkeit Asiens — ist nicht seiner selbst wegen Objekt des Interesses; es ist ein Trumpf, der gegen die gewöhnliche, real gegenwärtige Wirklichkeit ausgespielt wird, und soll die Gegenwart widerlegen. Das Ferne, das Seltene, das Phantastische, Wunderbare, Geheimnisvolle, das von einigen sogar in eine Definition des Romantischen aufgenommen wurde, bedeutet nichts für sich. Seine

romantische Funktion liegt in der Negation des Heute und Hier.

So geläufig dem Romantiker die Vorstellung vom primitiv guten Menschen ist, vom Urvolk, den Söhnen des Lichts, dem reinen Priestertum, der ersten Menschheit und der hohen Naturweisheit des Altertums, und sooft sich das mit ihrer romantischen Kritik der Gegenwart verbindet, so bleibt doch die mystische Vorstellung vom verlornen Paradies von der romantischen verschieden. Platonische und gnostische Ideen so gut wie traditionalistische Argumente können in den Dienst der romantischen Einstellung gezogen werden. Die Vergangenheit erscheint als die bessere Grundlage der Gegenwart, ja, die Gegenwart wird ein Parasit der Vergangenheit. „Wir leben noch von der Frucht besserer Zeiten" (Novalis), wir verzehren das Kapital unsrer Väter (Müller). Romantisch ist daran nur die Verwertung der Vergangenheit als Negation der Gegenwart, als Ausweg aus dem Gefängnis der konkret gegenwärtigen Realität. Das ist nicht entfernt buddhistisch empfunden; der Romantiker flüchtet nicht ins Nichts, sondern sucht eine Realität, nur eine andre, als die gerade gegenwärtige. Es hat auch, trotz der Behauptungen der Hegelianer, keine innern Beziehungen zur christlichen Transzendenz, weil die andre Welt des Christentums ein Jenseits ist, die romantische ein fungibles allerdings konkretes Anderswo und Anderswann. Es ist endlich auch nicht utopistisch, denn der Utopie fehlt das wichtigste, die Realität; sie soll noch real werden, das ist nichts, was den Romantiker interessiert; er sucht eine Realität, die er heute ausspielen kann, er will nicht mit der Aufgabe einer konkreten Realisierung belästigt werden.

Wenn Goethe sich vor der Unruhe der politischen Ereignisse in die „Patriarchenluft" des Orients zurückzog, so konnte man das eine Flucht nennen; man kann es moralisch qualifizieren wie man will, es ist nicht romantisch. Man hat als ein Kennzeichen des Romantikers hingestellt, daß er immer auf der Flucht sei. Das trifft

den entscheidenden Punkt so wenig, wie die Erklärungen von der Sehnsucht nach dem Höheren oder dergleichen. Der Romantiker weicht der Wirklichkeit aus, aber ironisch und mit der Gesinnung der Intrigue. Ironie und Intrigue sind nicht die Stimmung eines Menschen auf der Flucht, sondern die Aktivität eines Menschen, der, statt neue Wirklichkeiten zu schaffen, die eine Wirklichkeit gegen eine andre ausspielt, um die jeweilig gegenwärtige, begrenzende Wirklichkeit zu paralysieren. Ironisch entzieht er sich der beengenden Objektivität und schützt sich davor, auf irgendetwas festgelegt zu werden; in der Ironie liegt der Vorbehalt aller unendlichen Möglichkeiten. So wahrt er sich seine innere, geniale Freiheit, die darin besteht, keine Möglichkeit aufzugeben. Er schützt sich dadurch aber auch vor dem Einwand, der seine Prätentionen vernichten müßte: daß alle Versprechungen und großartigen Projekte, die er den beschränkten Leistungen andrer entgegengehalten hat, durch seine wirkliche Produktion als ein Betrug entlarvt werden. Was überhaupt an konkreten Leistungen in realitate vorliegt, ist für ihn nur ein Abfall, er protestiert dagegen, daß er oder irgendeine Manifestation von ihm in der Beschränktheit gegenwärtiger Realität genommen werde. Das ist er nicht, das ist nicht sein Ich, er ist immer gleichzeitig noch unendlich Vieles Andre, unendlich mehr, als er jemals in irgendeiner konkreten Sekunde oder bestimmten Äußerung sein könnte. Er betrachtet es als eine Vergewaltigung, ernst genommen zu werden, weil er die jeweilige Gegenwart nicht mit seiner unendlichen Freiheit verwechseln lassen will.

Ein Feind der Romantiker meinte, die platonische Ironie höre nicht auf, Bonhommie zu sein, die Schlegelsche sei vielmehr „exkludierende Persiflage". Das ist nur im Einzelnen richtig. Die romantische Ironie ist ihrem Wesen nach das Mittel des vor der gesuchten Objektivität sich reservierenden Subjekts. Man braucht nur festzustellen, wie weit sich die Ironie des Romantikers in der praktischen, ganz gewöhnlichen Wirklichkeit,

nicht bloß in Literaturkomödien, gegen ihn selbst richtet. Es wird schwer werden, einen mit geistigen Dingen beschäftigten Menschen zu zeigen, bei dem weniger davon zu finden wäre, als bei dem typischen Romantiker Adam Müller. In keinem seiner vielen Briefe, in seinen Vorträgen oder Reden, nach einem Erfolg oder einem Mißerfolg wird man auch nur entfernt etwas von Selbstironie entdecken. Der 45jährige scheint allerdings einmal eine Anwandlung von Selbstironie gehabt zu haben, als er (am 13. Januar 1823 aus Leipzig, Briefwechsel Nr. 219) an Gentz schrieb, daß seine von Zeitungsartikeln angeschlagene rhetorische Ader in seinem „Leipziger Salon vor einigen gutmütigen Jünglingen, aber ohne weitere Wirkung, verfließt und versiegt". Das war jedoch nur die Enttäuschung der romantischen Sehnsucht nach der Realität. Der Schluß des Briefes beseitigt dann auch jeden weiteren Verdacht. Müller zieht hier die Bilanz seines Lebens. Er weiß, daß es nichts Geringes war, ohne großen Namen und Herkunft kaiserlicher Generalkonsul in Leipzig zu werden. Dafür dankt er (ohne jede Ironie) „Gott und dem Fürsten" Metternich. Aber „auf dem Gipfel dessen seit sieben Jahren angelangt, was er vernünftigerweise begehren konnte", schmerzt es den Anwalt des Erbadels, weil er auf seine Nobilitierung warten mußte, daß die Aristokraten „ihren besten Verteidigern den Weg verrennen", und daß „die Geburtsprätensionen in Europa, durch unsere sehr wesentliche Mithilfe, sich wieder sehr breit zu machen beginnen". Schließlich: „Unser Fürst (Metternich) ist glücklich, das war bis jetzt mein Trost". Bei Schlegel wirkt die Ironie in der objektiven Situation oft so komisch, daß sie einem Herold der Ironie, der durch dieses Wort beständig den Vergleich mit Sokrates herausforderte, nicht hätte entgehen dürfen; gerade daß hier jede Selbstironie fehlt, macht dann seine Situation peinlich, so daß man gern darüber schweigt. Die Objektivierung, die in der Selbstironie liegt, der Verzicht auch auf den letzten Rest subjektivistischer Illusion, hätte die romantische Situation

gefährdet, dem geht der Romantiker, solange er Romantiker bleibt, instinktiv aus dem Wege. Das Angriffsziel seiner Ironie ist eben nicht das Subjekt, sondern die objektive Realität, die sich um das Subjekt nicht kümmert. Nur soll die Ironie die Realität nicht vernichten, sondern, unter Beibehaltung der Qualität realen Seins, dem Subjekt als Mittel zur Verfügung geben. Der Anspruch auf die höhere und wahre Realität wird dadurch nicht aufgegeben. In dieser zweideutigen Stellung konnte sich das romantische Subjekt freilich nicht lange halten. Bei Hegel, der die Romantik exekutiert hat, sind bereits Staat und Weltgeschichte die Subjekte der überlegenen Ironie und Intrigue geworden und machen auch das genialste Individuum zum Opfer ihrer Ironie.

Das Ergebnis der subjektivistischen Vorbehalte war, daß der Romantiker die Realität, die er suchte, weder in sich selbst, noch in der Gemeinschaft, noch in der weltgeschichtlichen Entwicklung, noch, solange er Romantiker war, im Gott der alten Metaphysik finden konnte. Aber die Sehnsucht nach der Realität verlangte eine Erfüllung. Mit Hilfe der Ironie konnte er sich vor der einzelnen Realität schützen. Sie war jedoch nur die Waffe, mit der das Subjekt sich verteidigte. Die Realität selbst war subjektivistisch nicht zu erringen. Daher unterschob sich ihr etwas anderes, scheinbar noch Größeres, die Totalität. Des ganzen Universums, der gesamten Wissenschaft, der gesamten Kunst konnte er sich auf einmal in complexu bemächtigen. Den Hebel entnahm er dem Arsenal der Naturphilosophie. Die naturphilosophische Konstruktion ist auch da, wo sie, wie bei Johann Jakob Wagner, die Emanation eines hemmungslosen, ohne jedes Interesse an der Wirklichkeit der Dinge sich abwickelnden esprit géométrique zu sein scheint, an sich noch nicht romantisch[1]). Die ganze Naturphilosophie

[1]) Ein prachtvolles Beispiel ist J. J. Wagners Buch „Der Staat“ (Würzburg 1815). Bei Wagner geht die Entwicklung, die bei Hegel zu immer neuen Synthesen fortschreitet, in einem 4teiligen Schema

der Renaissance, die vor dem großen Wendepunkt Descartes liegt, hat nichts Romantisches, wohl die Schellingsche Naturphilosophie, aber nicht als Naturphilosophie. Sie wird, wie mystische, theologische, philosophische und andere geistige Produktion, romantisch verwertet; die naturphilosophische Konstruktion wird, wie die Geschichts- und die psychologische Konstruktion, romantisiert. Das vollzieht sich in den verschiedensten Formen, deren äußere Ähnlichkeit mit andern, unromantischen

---

kreis- (oder elipsenförmig) in sich zurück. So entsteht das Schema: Gott (der Urbeginn) teilt sich in Geist-Natur (diese schließen sich wieder in die mit der Ursprungseinheit identische, aber jetzt durch die Entwicklung hindurchgegangene Einheit:) Universum. Die Tetrade kehrt nun überall wieder. Der historisch gegebene Staat z. B. setzt sich zusammen aus I. Erdverhältnis (Inbegriff der zivilrechtlichen Verhältnisse, nämlich: 1. Personen, 2. Sachen, 3. Erwerb, 4. Besitz; Personen sind wieder: 1. Staat, 2. Gemeinde, 3. Korporation, 4. Familie usw.). II. Leben (Gemüts- und Begriffsleben). III. Geist (Priestertum und Wissenschaft). IV. Staat (Staatsrecht: 1. Justiz, 2. Exekutive, 3. Legislative, 4. Staatsrecht als Zusammenfassung der andern Formen und selbst wieder: 1. Demokratie oder 2. Aristokratie, 3. Monarchie, 4. Despotie). Alles das geht immer wieder in Tetraden zusammen, z. B. das Begriffsleben ist 1. Selbstherrschaft (sc. des Staates über die Menschheit, Strafrecht usw.), 2. Familie, 3. Stände, 4. Wohnung; die Stände sind wieder: 1. Staatsarbeit, 2. Handel, 3. Handwerk, 4. Erdarbeit; die Erdarbeit betrifft wieder: 1. Bergbau, 2. Holzkultur, 3. Ackerbau, 4. Viehzucht; der Bergbau wieder: 1. Metall, 2. Steine, 3. Erde, 4. Salze; die Holzkultur: 1. Laubholz, 2. Nadelholz, 3. Weidenholz, 4. Buschholz; der Ackerbau: 1. Fruchtpflanzen, 2. Blattpflanzen, 3. Stengelpflanzen, 4. Wurzelpflanzen; die Viehzucht: 1. Fische, 2. Vögel, 3. Wild, 4. Haustiere. Das Böse im Individuum setzt sich zusammen aus: 1. Herrschsucht, 2. Habsucht, 3. Dünkel, 4. Freßsucht. Schließlich hat das Buch 400 Paragraphen, und es muß beunruhigen, daß es nicht auch 400 Druckseiten hat (sondern nur 398). Das Werk ist reich an guten Beobachtungen und verständigen Urteilen; sein Zusammenhang mit der Romantik beruht nur auf äußerlichen, durch die Abstammung von Schellings Naturphilosophie vermittelten Ähnlichkeiten. Übrigens hätte sich auch kein Romantiker solche kräftigen Geschmacklosigkeiten ohne Ironie gestattet. Adam Müller hat ja auch das dreiteilige Schema Bonalds erst spät, seit 1820, übernommen.

Vorgängen zu einer grenzenlosen Ausdehnung des Wortes geführt hat. Wenn die Romantiker Tagebücher führen, Briefe schreiben, sich selbst und andere analysieren, besprechen, bespiegeln, charakterisieren, so liegt das freilich auch in der Richtung der beiden neuen Realitäten, der Gemeinschaft und der Geschichte: sie verwandeln jeden Gedanken in ein geselliges Gespräch und jeden Augenblick in einen historischen Moment. Aber sie tun noch mehr: jeder Augenblick verwandelt sich in einen Konstruktionspunkt, und wie sich ihr Gefühl zwischen dem komprimierten Ich und der Expansion in den Kosmos bewegt, so ist jeder Punkt gleichzeitig ein Kreis und jeder Kreis ein Punkt. Die Gemeinschaft ist ein erweitertes Individuum, das Individuum eine konzentrierte Gemeinschaft; die Gegenwart ist ein Punkt in der großen geschichtsphilosophischen Konstruktion, mit der man über Völker und Äonen disponiert, und sie enthält gleichzeitig die ganze Weltgeschichte in sich zusammengeballt. Das ist der Weg, die romantische Herrschaft über die Realität zu sichern. „Alle Zufälle unseres Lebens sind Materialien, aus denen wir machen können, was wir wollen“. Alles ist „erstes Glied in einer unendlichen Reihe, Anfang eines unendlichen Romans“ (Novalis). Hier wird das Wort romantisch seiner etymologischen Bedeutung wieder gerecht: die Wirklichkeit wird punktualisiert und jeder Punkt der Anknüpfungspunkt für einen Roman.

Was man als romantischen Rationalismus und Intellektualismus empfunden hat, ist diese Entwirklichung der Welt in eine Konstruktion. Dadurch wurden auch die beiden neuen Realitäten zu Figuren, die man „handhaben“ konnte. In den Selbstbespiegelungen der Romantiker liegt so wenig eine Selbstobjektivierung, wie in ihrer Gemeinschaftsphilosophie ein politischer Gedanke oder in ihren geschichtlichen Konstruktionen eine Synthese. Adam Müller erklärt in einem Brief an Gentz aus dem Jahre 1805 seine Beschäftigung mit der Astrologie für „Umgang mit der Natur im hohen Stil“. Um die gleiche

Zeit stellt er fest, daß der Grund seiner psychischen Zerrüttung in „allzu ungebundenem Umgang mit sich selbst“ liegt. Der Umgang mit der Natur ist in der Tat bei dem Romantiker Umgang mit sich selbst, weder der Kosmos, noch der Staat, noch das Volk, noch die geschichtliche Entwicklung interessieren ihn ihrer selbst wegen. Alles kann zu einer handlichen Konstruktion gemacht werden. Die Schellingsche Naturphilosophie hatte den Gegensatz von Begriff und Leben durch eine Identitätsphilosophie wenigstens in einem großen Gedankensystem zu überwinden gesucht. Die Romantiker benutzten seine Formulierungen ohne jede Rücksicht auf das System, und was Schelling Fichte vorgeworfen hatte, daß er die Natur annihiliere, ist bei den Romantikern, die sich Schellingscher Worte bedienen, zu einer wahren Raserei der Vernichtung geworden. Alles wird auf den Punkt reduziert; die Definition, die der Romantiker so weit von sich wies, weil sie eine Begrenzung oder Beschränkung enthalte, wird hier zur substanzlosen Punktierung: Geist ist ... Religion ist ... Tugend ist ... Wissenschaft ist ... Sinn ist ... das Tier ist ... die Pflanze ist ... Witz ist ... Anmut ist ... transzendental ist ... naiv ist ... Ironie ist ... Der Drang, jeden Gegenstand auf einen Punkt zu bringen, steigert sich in den zahllosen Erklärungen durch „nichts anderes als“; sie enthalten nicht etwa besonders betonte begriffliche Begrenzungen, sondern sind apodiktische Identifikationen, die den Punkt konzentrieren. Hier überbietet Adam Müller alle andern: höchste Schönheit ist nichts anderes als ... Kunst ist nichts anderes als ... das Geld ist nichts anderes als ... Popularität ist nichts anderes als ... die Trennung von Ideal und Wirklichkeit ist nichts anderes als ... positiv und negativ ist nichts anderes als ... die ganze Welt ist nichts anderes als nichts anderes. (Hier konnte der Romantiker jeden Augenblick in gröbstem Sensualismus erklären: sie ist also, was sie ist.) Der Punkt selbst ist wiederum nichts anderes als eine Konzentration des Kreises, der Kreis eine Expansion des Punktes. Die sub-

stanzielle Wirklichkeit war überwunden. Auch der Begriff war überwunden, und dieses ganze Spiel von Punktualisierung und Zyklisierung hat deshalb mit Analyse und Synthese, mit atomistischem und dynamischem Denken keine Beziehungen mehr.

Der Augenblick, die gefürchtete Sekunde, verwandelt sich ebenfalls in einen Punkt. Die Gegenwart ist ja nichts anderes als die punktuelle Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft. Sie verknüpft beide „durch Beschränkung" und ist „Erstarrung, Kristallisation" (Novalis). Um sie als Mittelpunkt kann ein Kreis geschlagen werden; sie kann auch der Punkt sein, an dem die Tangente der Unendlichkeit den Kreis des Endlichen berührt; sie ist aber auch Ausgangspunkt für eine Linie ins Unendliche, die nach jeder beliebigen Richtung gehn kann. So kann jeder Gegenstand alles werden. Das „Universum ist die Elongatur meiner Geliebten", aber auch umgekehrt, „die Geliebte ist die Abbreviatur des Universums", „jedes Individuum ist der Mittelpunkt eines Emanationssystems", die Emanationen sind statt mystischer Kräfte geometrische Linien, die Welt löst sich auf in Figuren, und der Zweck ist „die Handhabung des Universums"[1]). Die substanzlosen Formen lassen sich zu jedem Inhalt in Beziehung setzen; in der romantischen Anarchie kann jeder sich seine Welt gestalten und jedes

---

[1]) Blütenstaub, Frgm. 2 (Minor II, S. 111), „ein Kommandowort, heißt es dort weiter, bewegt Armeen". Wegen der übrigen Zitate im Text sind zu vergleichen: Glaube und Liebe, Nr. 4 und 12 (Minor II, 146, 147, 149, 150, 151); Blütenstaub, Frgm, 66, 102, 116, 119, 124, (II, 136, 140, 141); Studienhefte 1108, (III, 373); Müller, Elem. III, 192 f., 228 f., 256. Die „Elongatur" ist ihm auch noch in der theol. Grundl. geläufig: Kap. XIV a, wo die Personenqualität der Sachen damit begründet wird, daß Werkzeuge und Zugvieh nur verstärkte und erweiterte Finger sind; das wäre also eine reale Elongatur; wie bei Novalis magische Elongaturen in geometrische übergehn, so geht hier eine an reale Verhältnisse anknüpfende Metapher in eine juristische Figur über, um dann in einer juristischen Argumentation verwendet zu werden.

Wort zum Gefäß unendlicher Möglichkeiten machen. Wenn Novalis davon spricht, daß er an die Gestalten von Brot und Wein glaube, so sollte man ihm keinen andern Glauben entgegenbringen, als den, den er selbst hat: er meint nämlich, daß Alles Brot und Wein sein kann. Er glaubt an die Bibel, aber jedes echte Buch ist eine Bibel, an das Genie, aber jeder Mensch ist ein Genie, an den Deutschen, aber Deutsche gibt es überall, die Deutschheit ist für ihn, trotz des historischen Empfindens der Romantik, nicht auf Staat und Rasse beschränkt; er rühmt die Antike, aber Antike ist überall, wo echter Geist ist; er bekennt sich als Royalisten und Monarchisten, aber „alle Menschen sollen thronfähig werden". Würde diese allgemeine Auflösung, diese mystische und magische Identität, in ihrer eignen Sphäre verbleiben, so wäre sie in der Geschlossenheit ihres Kreises unwiderleglich. Sie vermischte sich aber beliebig und willkürlich mit der Welt der gewöhnlichen Realität. In einer allgemeinen Vertauschung und Vermengung der Begriffe, einer ungeheuerlichen Promiskuität der Worte, wurde alles erklärlich und unerklärlich, identisch und gegensätzlich und konnte allem alles unterschoben werden. Auf Fragen und Diskussionen der politischen Wirklichkeit wurde die Kunst angewandt, „alles in Sofien zu verwandeln und umgekehrt". Dies allgemeine „und umgekehrt" ist der Stein der Weisen in der großen Alchimie der Worte, die jeden Kot in Gold und jedes Gold in Kot verwandeln kann. Jeder Begriff ist ein Ich, und umgekehrt, jedes Ich ein Begriff, jedes System ein Individuum, und jedes Individuum ein System, der Staat ist Mensch, der Mensch ist Staat; oder in Müllers Lehre vom Gegensatz: wenn positiv und negativ ein Gegensatz sind, wie Objekt und Subjekt, so ist positiv und negativ nichts anderes als Objekt und Subjekt, es ist aber auch Raum und Zeit, Natur und Kunst, Wissenschaft und Religion, Monarchie und Republik, Adel und Bürgertum, männlich und weiblich, Redner und Hörer; es ist die Formel, durch die „die ganze Welt passieren kann",

unter die sich „die Welt vollständig einreihen läßt“, mit der „das Universum demonstriert“ ist.

Gewiß. Nur ist das nicht die Welt und das Universum, sondern eine kleine Kunstfigur. Der Wille zur Realität endete im Willen zum Schein. Sie hatten nach der Wirklichkeit der Welt gegriffen, nach der ganzen Welt auf einmal, der Totalität des Kosmos. Statt dessen erhielten sie Projektionen und Resorptionen, Elongaturen und Abbreviaturen, den Punkt, den Kreis, die Ellipse, die Kugel, einen beseelten, d. h. subjektivierten ludus globi. Sie erreichten es, daß sie der Realität der Dinge entglitten, dafür waren ihnen nun auch die Dinge entglitten, und wenn man sie in ihren Schriften, ihren Briefen und Tagebüchern mit der Handhabung des Universums beschäftigt sieht, erinnern sie einen manchmal an die Verdammten in der Swedenborgischen Hölle der Allzulistigen: sie sitzen in einer engen Tonne, sehen über sich wunderbare geometrische Figuren, die sie für die Welt halten, und glauben, sie hätten diese Welt zu regieren.

2. Die occasionalistische Struktur der Romantik.

Die Realität, deren Macht sich jeden Tag faktisch erwies, blieb als irrationale Größe im Dunkeln. Es gab kein ontologisches Denken mehr. Das ganze, von romantischem Geist beeinflußte Jahrhundert ist erfüllt von einer eigenen Stimmung. So verschieden, systematisch und gefühlsmäßig, die Voraussetzungen, Ergebnisse und Methoden sind, über den Unterschied von Optimismus und Pessimismus hinweg, ist die Angst des einzelnen Individuums herauszuhören, und sein Gefühl, betrogen zu sein. Wir sind hilflos in der Hand einer Macht, die mit uns spielt. Wir mögen ironisch mit den Menschen und der Welt spielen, es ist reizvoll, sich zu denken, daß der Mensch, wie Prospero in Shakespeares „Sturm“, das „Maschinenspiel“ des Dramas in der Hand hält, und der Romantiker malt sich gern solche Vorstellungen einer

unsichtbaren Macht freier Subjektivität aus. Die Phantasien über die Macht geheimer Bünde waren nicht bloß ein Requisit der Hintertreppenromane, Ende des 18. Jahrhunderts so gut wie später; ihren Glauben an geheimnisvolle Intriguen von Illuminaten und Freimaurern haben auch unromantische Naturen wie Burke und Haller zu erkennen gegeben. Der Romantiker sah hier ein Thema für seinen intriganten und ironischen Realitätsdrang: die Freude an geheimer, verantwortungsloser und spielerischer Macht über die Menschen. So spielen in Tiecks ersten Romanen überlegene Menschen die Hauptrolle und machen die andern zu unbewußten Werkzeugen ihres Willens und ihrer Intriguen; sie experimentieren als „große Maschinisten im Hintergrunde des Ganzen“ und halten die Fäden des Spiels in ihrer Hand. Doch müssen sie schließlich erkennen: auch „mit uns spielt das Schicksal wiederum auf seine Weise ... ein großes Spiel, eine Posse, in der fürchterliche Gestalten seltsam durcheinander gemischt sind“. Lovell, der geglaubt hatte, das Schicksal seiner Umgebung mit ironischer Überlegenheit zu beherrschen, war selbst das Werkzeug der Ironie des Andrea gewesen, und die Ironie des Andrea gipfelt und endigt wieder in dem Ausspruch: „Und was bin ich denn? — Wer ist das Wesen, das hier so ernsthaft die Feder hält und nicht müde wird, Worte niederzuschreiben? Ich weiß am Ende auch nicht, was ich tue. Ich freute mich sehr, das Haupt einer geheimen, unsichtbaren Räuberbande zu sein, die ganze Welt zum Narren zu haben, und jetzt fällt mir die Frage ein, ob ich mich selbst bei dieser Bemühung nicht selber zum größten Narren gemacht habe ... Wer ist das seltsame Ich, das so mit mir herum zankt“? Was in der Schellingschen Philosophie noch nicht so hervortrat wie in der von ihr beeinflußten Geschichtsphilosophie Ludens, ist bei Hegel schon so selbstverständlich wie etwas Moralisches: der einzelne Mensch ist ein Instrument der im dialektischen Prozeß sich entwickelnden Vernunft. Über der Freiheit des einzelnen Menschen schwebt eine unbewußte höhere

Notwendigkeit, unwillkürlich realisiert sich die über den bewußten Willen des Einzelnen hinausgehende Geschichte (Schelling). Menschen, Völker und Generationen sind nichts als notwendige Werkzeuge, welcher der Geist des Lebens bedurfte, um sich an ihnen und durch sie in der Zeit zu offenbaren (Luden). Die Völker sind Instrumente jenes Weltgeistes, um dessen Thron sie als die Vollbringer seiner Verwirklichung, und als Zeugen seiner Herrlichkeit stehen, der Einzelne wird das Opfer der „List der Vernunft", sein Verstand und was er sich damit denkt, ist „Betrug" (Hegel). Oder die Menschen und Klassen sind gleichzeitig Werkzeuge und Wirkungen des großen Produktionsprozesses, in dessen Verhältnissen sie über ihre Berechnungen hinweg vorwärts geschoben werden (Marx); oder: ein unbewußter, unerklärlicher, drangvoller Wille führt das ganze Trauer- und Lustspiel der Welt mit allen ihren Einzelheiten und Vorgängen auf eigene Kosten auf und sieht sich dabei selber zu (Schopenhauer).

Die Wahrheit liegt deshalb nie in dem, was der einzelne Mensch begreift oder will, weil alles die Funktion einer außer ihm wirkenden Realität ist. Der Optimismus Hegels und des viel naivern J. J. Wagner beruht darauf, das nicht als einen Grund zur Unruhe zu empfinden; sie fühlen sich, auf Grund ihrer philosophischen Erkenntnis, als Mitglieder oder wenigstens als Eingeweihte der maßgebenden Instanz. Der wahre Grund bleibt auch für sie ein anderer als der sichtbare, dem einzelnen Menschen bewußte Grund, er ist die Wirkung einer fremden, aber in bewußter Gesetzmäßigkeit operierenden höhern Macht. Notwendig muß eine solche Macht entweder Bewußtheit oder Gesetzmäßigkeit erhalten. Daß der Weltgeist bei Hegel überhaupt nur bewußte logische Gesetzmäßigkeit ist, konnte man noch aus seiner panlogistischen Methode erklären. Aber auch bei Schopenhauer wird der unbewußte Wille, der sich selbst beim Schauspiel der Welt zuschaut — ein in kosmische Dimensionen projiziertes romantisches Subjekt — dadurch, daß er in

Wahrheit allein tätig ist, trotz aller gegenteiligen metaphysischen Voraussetzungen, bewußt und gesetzmäßig. In der Marxistischen Geschichtsphilosophie erscheinen die Produktivkräfte als gesetzmäßig funktionierende Instanzen, die sogar ihre eigne wissenschaftliche Erklärung produzieren können, und in den modernen psychanalytischen Untersuchungen unterbewußter psychischer Vorgänge wiederholt sich die Dialektik am deutlichsten: die Träume eines Menschen und andre, scheinbar harmlose und zufällige Formen unterbewußter Aktivität haben die absichtlichste und zweckmäßigste Mechanik, deren sich die „in Wahrheit" wirksame Kraft (nach Freud die Sexualität, nach Alfred Adler — viel richtiger, weil aus der soziologischen Determiniertheit alles menschlichen Handelns gewonnen — der Wille zur Macht) zu ihren Zwecken bedient.

Überall sind die beiden modernen Demiurgen wieder tätig. Der einzelne Mensch wird das Werkzeug seiner soziologischen Umgebung, oder des weltgeschichtlich sich entwickelnden Weltgeistes, oder der verschiedenartigsten Kombinationen dieser beiden Faktoren Gemeinschaft und Geschichte. Das braucht nicht zu einer fatalistischen oder quietistischen Aufhebung der menschlichen Aktivität zu führen, weil der Einzelne sich als Glied seines Volkes fühlen und an seiner Stelle mitwirken kann. Auch bei einem so tätigen und positiven Menschen wie de Maistre herrschte die Auffassung, daß jeder Mensch nur das Werkzeug Gottes sei, nicht als bloß theoretische Konstruktion, sondern in gefühlsmäßiger Echtheit. Bei ihm zeigten sich aber auch schon die Symptome dafür, wie sehr sich das Gefühl der Abhängigkeit von Gott mit dem der Abhängigkeit von der nationalen Gemeinschaft und ihrer geschichtlichen Entwicklung verbindet, so daß es kein weiter Schritt mehr war, sie miteinander zu verwechseln. Die Körper, sagt er, Plutarch zitierend, sind ein Werkzeug der Seele, die Seele ist in gleicher Weise ein Werkzeug Gottes, der Mensch wächst dann in seiner nationalen Gemeinschaft,

wie eine Eichel in ihrem Boden; bei alledem bildet er sich ein, er könne etwas tun, und ist doch nur die „Mauerkelle, die sich einbildet, der Baumeister zu sein“. Der Abscheu, den Burke, Maistre, Bonald vor dem „Machen“ in politischen Angelegenheiten haben, vor den künstlichen, von einem findigen Individuum berechneten Verfassungen, vor den Konstitutionsfabrikanten und den politischen Geometern, entspringt dem Gefühl dafür, daß der Grund alles historisch-politischen Geschehns in einer überindividuellen Macht liegt, wobei „Grund“ bei ihnen sowohl die kausale Erklärung wie die normative Rechtfertigung, die Legitimierung, bedeutet. Die Romantiker, die diesen Gedanken mit ihren subjektivistischen Weltkonstruktionen vermischten, empfanden sich in sensualistischer Einfühlung sofort als Glieder eines höhern Organismus. „Tanzen, essen, sprechen, gemeinschaftlich empfinden und arbeiten, zusammen sein, sich hören, sehen, fühlen usw., alles das sind Bedingungen und Anlässe, selbst schon Funktionen der Wirksamkeit eines höheren, zusammengesetzten Menschen, des Genius“ (Novalis). Wie in dem Zwiespalt von Wirklichkeit und Möglichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit die Gemeinschaft und die Geschichte Funktionen wahrgenommen hatten, die in der christlichen Metaphysik Gott zustanden, so wurden sie hier zur wahren Ursache.

Das Problem der wahren Ursache ist das Problem des Occasionalismus, der in Gott alle wahre Ursache gefunden und jeden außerhalb Gottes liegenden Grund für einen bloß occasionellen Anlaß erklärt hatte. Hier rechtfertigt es sich wiederum, daß die Erörterung der Struktur des romantischen Geistes von Descartes ausging, der von der Argumentation, daß ich bin, weil ich denke, von dem Schluß vom Denken auf das Sein, zu der Unterscheidung von innerlich und äußerlich, Seele und Leib, res cogitans und res extensa geführt wurde. Daraus ergaben sich die logischen und metaphysischen Schwierigkeiten, beides miteinander in Einwirkung zu bringen und die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib zu

erklären. Die occasionalistische Lösung, die in den Systemen von Géraud de Cordemoy, Geulincx und Malebranche unternommen wurde, beseitigte die Schwierigkeiten dadurch, daß sie Gott als die wahre Ursache jedes einzelnen psychischen und physischen Vorgangs ansah. Gott bewirkt die unerklärliche Übereinstimmung seelischer und körperlicher Erscheinungen; alles zusammen, der Bewußtseinsvorgang, der Willensantrieb und die Muskelbewegung sind bloßer Anlaß für Gottes Tätigkeit. In Wahrheit handelt nicht der Mensch, sondern Gott; sein Eingreifen ist in jedem einzelnen Falle die eigentliche Wirksamkeit, die efficacité propre.

Für diesen Vorgang finden die Occasionalisten Umschreibungen und Vergleiche, die oft wörtlich an romantische Stimmungen anklingen. Wenn ich ein Haus baue, so ist es eine höhere Kraft, die meinen Plan entstehen läßt, die meine Hand führt, die jeden Stein bewegt, so daß schließlich ein Haus entsteht. Spectator sum in hac scena, non actor (Geulincx). In den ältern occasionalistischen Systemen ist die schreibende Feder, wie in der eben zitierten Stelle aus Tiecks Lovell, das regelmäßige Beispiel: wenn ich schreibe, bewegt Gott die Feder, er bewegt meine Hand, meinen Willen, der die Hand in Bewegung setzt, das Schreiben ist überhaupt eine Bewegung Gottes; quando homo movet calamum, homo nequaquam illum movet, sed motus calami est accidens a Deo in calamo creatus. Doch würde die allgemeine Unterscheidung von Schein und Wesen und die mystische Aushöhlung der handgreiflichen Wirklichkeit trotz der häufigen romantischen Verwertung solcher Motive keinen spezifischen Zusammenhang mit der Struktur des romantischen Geistes begründen können. Die Besonderheit des Occasionalismus liegt aber darin, daß er einen Dualismus nicht erklärt, sondern illusorisch macht, indem er in ein umfassendes Drittes ausweicht. Wenn jeder psychische und physische Vorgang nur ein Tun Gottes ist, so ist die Schwierigkeit, die in der Annahme einer Wechselwirkung von Seele und Leib enthalten ist, nicht aus

sich selbst gelöst. Das Interesse gleitet einfach vom dualistischen Ausgang in eine allgemeinere „höhere“ Einheit. Das erscheint einem Menschen, der an Gott glaubt, keineswegs als eine äußerliche, durch einen Deus ex machina bewirkte Lösung; er wird sie eher als höchst „organisch“ empfinden, denn im Wesentlichen, in Gott, gibt es für ihn keinen Dualismus. Der Gott des occasionalistischen Systems hat wesentlich diese Funktion, wahre Realität zu sein, in deren Kraft der Gegensatz von Leib und Seele ins Wesenlose verschwindet. Er ist etwas anderes als die Schellingsche absolute Indifferenz. Solange sich das Denken zyklisch bewegt, ist es nicht occasionalistisch, weil es aus dem Kreislauf der Gegensätze nicht herausgeht. Sobald aber, wie bei den Romantikern, wenn ihre Gedanken nicht verwischt sind, durch die Suggestionen, die von Schelling ausgehn, der „Organismus“ nicht bloß in Gegensätzen polarisiert, sondern selbständig funktioniert, hebt ein „höheres Drittes“ die Gegensätze auf. Der Gegensatz der Geschlechter ist aufgehoben im „Gesamtmenschen“, der Gegensatz der Individuen im höhern Organismus, dem „Staat“ oder dem Volk, der Zwiespalt der Staaten durch die höhere Organisation, die Kirche. Das, was die Kraft hat, den Gegensatz zu überwinden, ist die wahre und höhere Realität. Auch für Adam Müller, der immer so gern von Vermittlung und Wechselwirkung spricht, trifft das zu. Soweit sich bei ihm in dem bunten Zusammenwirken Schellingscher, Schlegelscher und zahlreicher andrer Elemente überhaupt etwas unterscheiden läßt, ist es folgendes: Er hatte mit einer Lehre vom Gegensatz begonnen, die eine absolute Identität ausdrücklich ablehnte und als letztes Prinzip eine Art „antithetischer Synthesis“, eben den Gegensatz, proklamierte: jedes Ding ist nichts anderes als sein Gegensatz, Natur ist Anti-Kunst, Kunst ist Anti-Natur, die Blume ist der Gegensatz der Anti-Blume und schließlich der Gegensatz selbst abhängig vom Anti-Gegensatz. Aber zu gleicher Zeit spricht er schon davon, daß die Überwindung der Gegensätze nicht durch eine „mecha-

nische“ Wechselwirkung bewirkt werden könne, sie soll durch ein Höheres, die „Idee“, geschehn. Immer hat er betont, daß die Idee der Menschheit zwei Menschen, Mann und Weib, zu ihrer Verwirklichung gebraucht habe. Ebenso sagt er, daß jeder Vertrag zwei Parteien voraussetze, aber ferner ein gemeinsames Drittes, eine Grundlage, die beide umfaßt. Der Gegensatz, den er in der Wirklichkeit immer von neuem entdeckt, erscheint dann oft als die Emanation einer höhern Identität; gerade in solchen Gedankengängen sah die neue Weltauffassung ihre Überlegenheit über den toten, mechanischen und analytischen Rationalismus des vergangenen Jahrhunderts. Aber hier war die Vorstellung der Emanation nicht das primäre; Ausgangspunkt war die Gegensätzlichkeit der konkret gegenwärtigen Wirklichkeit, die aufgehoben werden mußte und deren Aufhebung dann durch eine emanierende Kraft vorgenommen wurde. Deutlich wird das Ausgehn von der Mehrheit daran, wie das Wort „gesellig“ verwendet wird. Ein Begriff wird dadurch erklärt, daß er in Analogie zu einer Gemeinschaft gebracht, in einer „Assoziation“ gedacht wird. Witz ist logische Geselligkeit, Geist ist logische Geselligkeit, das Geld ist nichts andres als Geselligkeit, und da die Gemeinschaft romantisch niemals das Produkt der einzelnen Faktoren ist, die Einzelnen vielmehr Anlässe oder Funktion der Gemeinschaft sind, so zeigt sich auch hier die allgemeine Richtung zum „höhern Dritten“, der wahren Realität. Sobald der Gott der christlichen Metaphysik anerkannt wird, tritt diese Struktur des romantischen Geistes augenscheinlich hervor. Im Anhang zu den Vorlesungen über Logik hat Friedrich Schlegel Malebranche mit besondrer Sympathie erwähnt und ihn weit über Descartes gestellt [1]).

[1]) In der Ausgabe von Windischmann, Bd. I, (Bonn 1836), S. 436, 437; er nennt dort Malebranche ein merkwürdiges Beispiel, „wie in jener Zeit und aus der cartesischen Philosophie ein Mann hervorging, der zu der alteu Philosophie und zur Offenbarung zurückführte.“ — Novalis erwähnt den Occasionalismus beiläufig in den Studienheften, Frgm. 140 (Minor, III, S. 190). Das 1800 in

Später erwies es sich, wie sehr dieser Sympathie des Romantikers eine Identifikation zugrunde lag; sie ist, weil sie den Schritt zum Katholizismus erklärt, für den Begriff der Romantik entscheidend. Die ganze Philosophie des Katholiken Schlegel ging von dem Dilemma aus: Natur und Mensch, entweder vernichtet der Mensch (der Geist, wie der Occasionalist gesagt hätte) die Natur (die Körperlichkeit), oder die Natur vernichtet den Menschen; der Idealismus Fichtes und die Naturphilosophie Schellings waren ein Anwendungsfall dieses Dilemmas. Die Rettung erfolgt unmittelbar durch Gott. Daß Schlegel am meisten auf der Positivität der christlichen Religion bestand, erklärt sich zunächst daraus, daß er seine eignen frühern naturphilosophischen Irrtümer negieren wollte; es enthält aber ferner die endlich entschiedene, unbedingte Anerkennung des als wahre Ursache eingreifenden höhern Dritten. Adam Müller hat die Schlegelsche Philosophie übernommen, oft bis in die wörtlichen Formulierungen[1]. Doch war das diesmal nicht einer der vielen Fälle, in denen er der Suggestion heterogener Eindrücke unterlag. Denn hier handelte es sich um die immanente Konsequenz seiner eigenen Geistesart. Immer hatte er das Wesen der Dinge in einer andern Sphäre gesucht, als der sie angehörten und war so von einem Gebiet auf das andre entwichen. Das Wesen des Geldes als eines wirtschaftlichen Faktors liegt für ihn nicht im Wirtschaftlichen, sondern im Juristischen; das Wesen des Juristischen

---

Leipzig erschienene Buch „Malebranches Geist im Verhältnis zu dem philosophischen Geist der Gegenwart" hat keine Beziehungen zur Romantik; der anonyme Verfasser bekennt sich als Kantianer und Bewundrer von Prof. Schulz. — Schopenhauer steht zu sehr unter der Nachwirkung der Klassik, als daß er die „wahre Ursache" in der Gemeinschaft oder der Geschichte hätte finden können; dafür ist bei ihm das Gefühl des Zusammenhangs mit dem Occasionalismus besonders stark: Welt als Wille und Vorstellung, IV, § 60 und I, § 26.

[1]) Die innere Staatshaushaltung systematisch dargestellt auf theologischer Grundlage, Erster Versuch, Concordia, 2. Heft, Wien 1820, S. 87 ff. (Ges. Schriften, S. 263 f).

nicht in ihm selbst, sondern im Theologischen; Privatrecht und Staatsrecht, die innerhalb des Juristischen qualitative Gegensätze wären, sollten dadurch zu eingebildeten oder doch bloß quantitativen Unterschieden werden. In der Schrift „über die Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staatswissenschaften“ ist das der Sinn aller seiner Ausführungen: der Mensch kann keinen Schritt tun, ohne daß sich eine Kluft öffnet, auch der ewige Widerstreit zwischen Legitimismus und Liberalismus kann daher nur durch das Eingreifen Gottes geschlichtet werden. Gott allein bewegt die Geschichte. Politisch benutzt Müller das, um den freiheitlichen Ansprüchen der Völker, die sich auf ihre großen Opfer und Leistungen in den Freiheitskriegen berufen, einen einfachen Einwand entgegenzuhalten: die großen Erfolge, die Besiegung Napoleons, waren das Werk Gottes und nicht der Menschen, also können die Völker keine politischen Forderungen daraus ableiten. Früher, als er noch unter dem Einfluß der Naturphilosophie stand, hätte er gesagt, sie wären das Werk der nationalen „Lebenskraft“, die in dem Gegensatz von Fürst und Volk allein produziere (vgl. El. II, S. 249), oder das Ergebnis organischen geschichtlichen Wachstums, weil so große Dinge überhaupt nicht von Menschen „gemacht“ werden könnten. Immer kam es — falls es sich nicht um eine politische Tagesapologetik handelte — darauf an, daß die Gegensätzlichkeit konkreten Geschehens die allein wahre Wirksamkeit der allein wahren Realität auslöst. Wenn dann die zum positiven Katholizismus übergetretenen Romantiker mit besonderm Eifer gegen den „naturphilosophischen Schwindel“ kämpfen und ihn als „Atheismus“ bezeichnen, so ist das für den Zusammenhang mit den Ideen des Occasionalismus von besonderm Interesse. Wie die naturphilosophische Romantik, machte auch der Occasionalismus die „wahre Realität“ trotz seines Persönlichkeitspantheismus von selbst zu einer unpersönlichen Gesetzmäßigkeit. Malebranche hat freilich den Pantheismus Spinozas verabscheut und feierlich dagegen

protestiert, daß für ihn die Wahrheit oder die Gesetzmäßigkeit noch über dem persönlichen Gott stehe; er gehörte auch zu denen, die Spinoza den Vorwurf des Atheismus machten. Doch kann auch er sich der Konsequenz nicht entziehn, daß der persönliche Gott sich in eine allgemeine Naturordnung verwandelt, in einen ordre en général. Warum gründete Christus eine Kirche? L'ordre le veut ainsi. Warum sind fromme Gebete wirksam? L'ordre veut qu'elles soient exaucées. Warum wird der Sünder nicht erhört? L'ordre ne le veut pas. Solchen Argumenten lag eine Gesinnung zugrunde, die von Orthodoxen als gottlos empfunden wurde: mit Hilfe logischer Stringenz sollte Gott gezwungen, er sollte einem Gesetz unterworfen werden, wie die politischen Revolutionäre den Monarchen der volonté générale unterwerfen wollten. Es war der Gegensatz, den Tertullian klassisch so formuliert hatte: audaciam existimo de bono divi praecepti disputare, neque enim quia bonum est, idcirco auscultare debemus, sed quia deus praecipit. So wurde denn auch Malebranche als Atheist entlarvt, und der Jesuitenpater Hardouin nahm ihn neben Descartes, Pascal und andern in die Reihe seiner „Athei detecti“ auf. Sainte-Beuve hat den Pater Harduin, weil er Pascal einen Atheisten nannte, als Narren bezeichnet. Das war er nicht, nur, bei großer Gelehrsamkeit, ein rabiater Schulmeister. Aber die deutschen Romantiker Schlegel und Müller haben ihre eigne Vergangenheit atheistisch genannt, und wer Schlagworte liebt, könnte ihre Entwicklung in die Charakteristik zusammenfassen: Malebranche, der den Pater Hardouin spielt.

Daß es zur romantischen Situation gehört, sich zwischen mehreren Realitäten zu reservieren und sie gegeneinander spielen zu lassen, ist allerdings verwirrend und verdeckt die einfache Struktur ihrer Wesensart. Ein Occasionalismus mit mehreren durcheinander agierenden „wahren Ursachen“ könnte jeden über seine wahre Natur täuschen. Es ist ein Occasionalismus, der von einer Realität zur andern entweicht, und dem das „höhere Dritte“, das

occasionalistisch ja ein Fremdes ist, bei der beständigen Abbiegung auf ein andres Gebiet, zum Andern oder Fremden schlechthin wird, sodaß schließlich das Andere und Fremde mit dem Wahren und Höhern identisch wird.. Solange der Romantiker sich selbst als das transzendentale Ich fühlte, brauchte ihn die Frage nach der wahren Ursache nicht zu beunruhigen, er war eben selbst der Urheber alles Geschehens. Fichte hatte in der Grundlage seiner Wissenschaftslehre bekannt, der systematische Teil seiner Lehre sei Spinozismus, „nur daß eines jeden Ich selbst die höchste Substanz", der Gott des spinozistischen Systems ist. Jetzt war die Welt aus dem Ich erklärt, nicht, wie bei Berkeley, als Esse-Percipi, sondern als schöpferische Tat des Ich. Die Situation des Romantikers beruht nun darauf, daß er die Identifikation mit dem Weltschöpfer sich zwar immer vorbehielt, ohne sie jedoch auszuhalten. Auch Fichte hatte schließlich wieder zwischen dem „wahren" Ich und dem psychologischen unterschieden und dadurch für die psychologische Wirklichkeit, auf die hier alles ankommt, die alte Unsicherheit wieder heraufbeschworen. Die Identifikation mit dem Volk oder der Geschichte haben sie nicht erreicht, das hegelianisch-gute Gewissen blieb ihnen fremd. So begann wieder das Intriguenspiel der Realitäten, hier der wahren Gründe. Die natur- und geschichtsphilosophischen Konstruktionen, mit denen sie das Universum handhabten, konnten sie als konkret existierende Menschen nicht für die Realitäten halten, die Worte, die sie gebrauchten, waren substanzlos, weil sie immer nur von sich selbst, nicht von den Gegenständen sprachen. „Man will nicht leben, sondern vom Leben schwatzen", klagte Solger. In leeren und ermüdenden Wiederholungen wird immer von neuem versichert, daß es sich um den „echten", nicht den falschen Begriff handle, um das „Wahre", das „Wirkliche", um die „echte" Freiheit, die „wahre" Revolution, den „echten" Priester, die „wahre" Religiosität, das „wahre" Buch, die „wahre" Popularität, den „echten"

Handelsgeist, die „echte“ Republik (deren Wesen darin besteht, „echte“ Monarchie zu sein), die „echte“ Jurisprudenz, die „wahre“ Ehe, die „wahre“ Romantik, die „wahren“ Gelehrten, die „wirklichen“ Gebildeten, die „echte“ Kritik und die „wahren“ Künstler — eine Zusammenstellung, die man leicht über viele Seiten ausdehnen könnte. Man schafft aber keinen neuen Begriff dadurch, daß man einem alten das Prädikat echt beifügt. Nachdem der Rausch, Weltschöpfer zu sein, vergangen war, trat in der Stimmung der Desillusion die einfache Umkehrung ein: man fühlte sich als Objekt der Ironie zahlreicher wahrer Realitäten. Der Hegelianer sprach von der List der Vernunft, aber er glaubte doch, hinter den Kulissen der Weltgeschichte zu stehn, er wußte, um was es sich handelte, und hatte entweder die Weltgeschichte über-listet, oder er war auf der Seite des wahren Grundes legitim beteiligt. Der Romantiker dagegen war unmittelbar in einem verzweifelten Zustand, weil in ihm mehrere Realitäten ironisch durcheinander spielten.

Man sollte glauben, dieser Zustand hätte einen Menschen geistig, wenn sein Leben ausschließlich geistigen Interessen diente, auch physisch vernichtet. Statt dessen endete die Romantik als Gesamtphänomen im Biedermeier, kein schimpfliches, aber auch kein tragisches Ende. Die revolutionäre Zerrissenheit wurde zur Idylle, der Bourgeois schwärmte für die Romantik und sah in ihr sein Kunstideal und seine Erholung. Der Kreislauf der Gegensätze von Revolution zu Idylle war geschlossen, der ironische Romantiker das Opfer einer bösen Ironie geworden. Im Athenäum hatte Schlegel verkündet, die allumfassende romantische Transzendentalpoesie beginnt als Satire, schwebt als Elegie in der Mitte und endet als Idylle mit der absoluten Identität des Idealen und Realen. Es ist ein romantischer Irrtum, die Idylle des „Dresdner Liederkreises“, dieses Klubs dilettierender Philister, „Pseudo-Romantik“ zu nennen; es war die Erfüllung der Romantik. Mit wütenden Protesten gegen

den Philister hatte die Romantik begonnen; in ihm sahen sie die platte, gemeine Wirklichkeit, den Gegensatz der wahren, höhern Realität, die sie suchten. Der Romantiker haßte den Philister. Aber es stellte sich heraus, daß der Philister den Romantiker liebte und bewunderte, und in einem solchen Verhältnis war die Überlegenheit offenbar auf der Seite des Philisters.

Der Kampf der Realitäten hatte den Romantiker nicht in realitate zerrissen. Er hatte ihn affiziert. Es war ein Kampf, an dem der Romantiker sich nicht aktiv beteiligte, weil er nur daran dachte, sich mit seiner Subjektivität zu behaupten. Er hatte einem Kampf zugeschaut und war von den Sensationen erschüttert. Malebranche definierte die Menschen als erschaffene Geister: des substances qui apperçoivent ce qui les touche ou les modifie. Das könnte eine Definition des Romantikers sein. Das Problem des Occasionalismus ist nämlich nicht nur methaphysisch, sondern ebensosehr ethisch. Es betrifft die alte Frage nach der Willensfreiheit des Menschen, d. h. nach dem Grad und dem Inhalt seiner Aktivität. Der von der Fichteschen Wissenschaftslehre illusionierte Romantiker tat freilich eo ipso Alles und war nur seinem autonomen Ich verantwortlich. Alles und Nichts sind aber in solchen Fällen praktisch wirklich Identitäten, und die Frage bleibt: worin besteht die Tätigkeit des Menschen? — Nach der Ethik occasionalistischer Systeme bloß in einer geistigen Bewegung. Ein sittlicher Akt ist ein Akt der Wertschätzung, der Mensch begleitet ein fremdes Handeln mit seiner Zustimmung oder Ablehnung, mit bejahendem oder verneinendem Urteil. Im consentement besteht seine Freiheit, in einer Wertempfindung, einem Urteil und einer Kritik. Gott schafft und produziert, der Mensch verfolgt das Geschehn in seinem Gemüt, partizipiert aber dadurch an dem Vorgang. Wo die wahre Realität eindeutig und klar empfunden wurde, wie bei dem guten Christen und Patrioten Maistre, schloß eine Stimmung wie die, Werkzeug in der Hand

Gottes zu sein, Tätigkeit und Verantwortungsbewußtsein nicht aus; Menschen, die so fest in ihrem religiösen, sozialen und nationalen Milieu wurzelten, gehörten zu der Gemeinschaft, die um sie herum wuchs und mit der sie selbst wuchsen, und die Vorstellung, Werkzeug zu sein, belebte ihre Kraft. Das war aber keine romantische Vorstellung. Der Romantiker reagiert nur mit seinem Affekt, seine Tätigkeit ist der affektmäßige Widerhall einer fremden Tätigkeit.

Die Eigenart des geistigen Typus, den man als occasionalistisch bezeichnen kann, liegt zunächst darin, daß er statt der Lösung des Problems eine Auflösung der Faktoren des Problems gibt. Es war gefragt, wie Leib und Seele aufeinander wirken können, die Antwort lautet: es kommt nicht auf die Wirkung von Leib und Seele an, weil beide aufgehen in dem unendlichen umfassenden Dritten, in Gott, der allein wirkt. Diese Antwort ist aber nur eine Äußerung der wesentlichen, tiefer liegenden Grundrichtung jenes Typus. Der Occasionalist, für den die Welt in Gott schwebt, denkt nicht eigentlich pantheistisch, sondern panentheistisch; dabei scheint alle Aktivität in Gott konzentriert zu sein, und was es an verdienstlichem Tun gibt, ist eine Gnade, ein Geschenk Gottes. Betrachtet man aber den occasionalistischen Gottesbegriff näher, so wird auch die Aktivität Gottes problematisch. Bei Descartes ist Gott ein absoluter Wille, der in unumschränkter Willkür tut, was ihm beliebt. Malebranche dagegen macht, wie eben erwähnt, Gott zu einer allgemeinen Ordnung, die sich in vollkommener Harmonie vollzieht und bei der sogar die Gnadenwirkung gesetzmäßig erfolgt. Die fundamentale Abneigung gegen alle persönliche Aktivität und Wirksamkeit führt konsequent zu einer Gottesvorstellung, in der die Persönlichkeit Gottes aufgehoben ist. Descartes sieht den Grund der moralischen Gesetze im Willen Gottes; für Malebranche sind sie ein ordre éternel, an dem auch Gott nichts ändern kann. Diese Auffassung wurzelt nicht in einem abstrakten Rechtlichkeitsgefühl,

nicht, wie bei Kant, in einer juristischen Struktur des Denkens; auch in seinem extremsten Falle würde der Occasionalist kein Schulmeister oder Gesetzestyrann sein. Er will nicht wirken, noch weniger etwas erzwingen. Es ist ihm wesentlich, daß er, wie er dem Ausgangsproblem, der Wechselwirkung von Leib und Seele, auswich, auch jeder konkreten Wirklichkeit und Wirksamkeit aus dem Wege geht, alle irdische endliche Wirksamkeit zur occasion für eine allein wesentliche Wirksamkeit macht und sich selbst nur das consentement, die Begleitstimmung, zuschreibt. In der Romantik tritt das geniale Subjekt an die Stelle Gottes und betrachtet die äußere Welt als occasion seiner eigenen Tätigkeit und Produktivität. Auch das größte äußere Ereignis, eine Revolution, ein Weltkrieg, ist ihm gleichgültig, der Vorgang wird erst bedeutungsvoll, wenn er Anlaß eines großen Erlebnisses oder eines genialen Aperçus geworden ist. Wahre Realität hat also nur, was vom Subjekt zum Gegenstand seines schöpferischen Interesses gemacht wird. Das Subjekt ist durch eine einfache Umkehrung Schöpfer der Welt geworden: es bezeichnet nur das als Welt, was von ihm geschaffen ist. Hier scheint ein ungeheures Persönlichkeitsbewußtsein sich zu ungeheurer Aktivität zu konzentrieren. Trotzdem ändert das Selbstgefühl des Romantikers nichts an dem psychischen Sachverhalt, der beim occasionalistischen Typus immer vorliegt, daß er nämlich keine andere Aktivität hat als seine Stimmung. Diese bewertet er allerdings höher als die „gewöhnliche“ Aktivität. Der jugendliche frühromantische Subjektivismus sah eine Leistung schon in dem stimmungsmäßigen Erlebnis. Der Affekt als psychisches Faktum war an sich interessant, in der Verarbeitung zu einem künstlerischen oder logisch-systematischen Gebilde schien das Erlebnis in seiner lebendigen Fülle bereits gefährdet. Man verherrlichte den Naturlaut; ein Seufzer, ein Schrei, ein Ausruf, „der Kuß, den das dichtende Kind ausgehaucht in kunstlosem Gesang“, genügte schon als romantische Leistung und

wurde von einem Kreis verwandter Seelen auch als eine Tat empfunden. Ein Freund kann durch einen Seufzer einen tiefern Eindruck machen als ein Fremder durch ein schönes Gedicht; wenn es nur auf die Intensität des subjektiven Eindrucks ankommt, wäre demnach der Seufzer des Freundes die bedeutendere künstlerische Leistung. Bald entdeckte man freilich die Notwendigkeit einer „Gymnastik" des künstlerischen Schaffens, und der Romantiker mußte seine Stimmung gestalten oder in artikulierter Rede umschreiben, das heißt, sich bestimmten ästhetischen oder logischen Gesetzen unterwerfen. Diejenigen unter ihnen, die wirklich eine z. B. lyrische Begabung hatten, verzichteten auch keineswegs darauf, gute Gedichte zu machen, in denen die Stimmung in lyrischer Form schwang. Darin lag die Anerkennung eines gewissen „ordre". Aber theoretisch blieb die Herrschaft des Subjekts gewahrt, insofern es hieß, daß jeder Künstler und jedes Kunstwerk sein eignes Gesetz in sich habe. Auch in Wirklichkeit war die Stimmung des Subjekts der Mittelpunkt dieser Art Produktivität; sie blieb terminus a quo und ad quem, mochte es sich um lyrische Gedichte, um literarische Kritik oder ein philosophisches Räsonnement handeln. Der Gegenstand war immer nur occasion.

Die Außenwelt ist in diesem Zustand durchaus nicht verneint. Der Romantiker, der kein Interesse daran hat, sie zu ändern, hält sie für gut, wenn sie ihn in seiner Illusion nicht stört. Ironie und Intrigue bieten ihm ausreichende Waffen, um seine subjektivistische Autarkie zu sichern, im übrigen überläßt er die äußern Dinge ihrer eignen Gesetzmäßigkeit. Der geistige Revolutionär liebt, auch wenn er theoretisch Tumult und Chaos postuliert, in der gewöhnlichen Wirklichkeit die äußere Ordnung. Es mußte schon bei Malebranche, der den „amour de l'ordre" zur wichtigsten Tugend seines ethischen Systems macht, auffallen, daß er trotz seines panentheistischen Mystizismus am positiv-kirchlichen Christentum festhalten will. Mit größter Intoleranz

urteilt er über die Störer der kirchlichen Ordnung, und daß er selber mit der äußern Ordnung des Kreises, in dem er lebte, in einen wirklichen Konflikt geraten könnte, war für ihn ein unmöglicher Gedanke. Die Abneigung gegen äußere Konflikte, die bei Philosophen natürlich ist, entfaltet im Occasionalismus den spezifischen Gegensatz von zwei polarischen Extremen: die Aufhebung aller Wirklichkeit in Gott und die Anerkennung des positiv Wirklichen als solchen. Das Bestreben, etwas zu tun, haben die Occasionalisten als sündhafte Neigung empfunden; sie haben es analysiert, mit psychologischen Subtilitäten, die oft an die überraschenden Selbstcharakteristiken der Romantiker erinnern. Aber selbst Geulincx, der doch gerade hier den diabolus ethicus entdeckte, verlangt in seiner Ethik aufs strengste, daß man erfüllt, was sich einem in dem Kreis, in dem man lebt, als Pflicht darbietet. Das ist eine Art Quietismus, die als legitimistische Passivität bezeichnet werden kann, weil sie das positiv Gegebene, obwohl sie es vorher mystisch aufgelöst hatte, doch wieder als solches anerkennt und an dem, was ist, keine Änderung zuläßt. Die Besonderheit des romantischen Occasionalismus liegt darin, daß er den Hauptfaktor des occasionalistischen Systems, Gott, subjektiviert. Die Illusion, Gott zu sein, konnte natürlich nur in pantheistischen oder panentheistischen Gefühlen Bestand haben. Sie verband sich daher in der psychologischen Wirklichkeit mit andern, weniger subjektivistischen Affekten; aber das Subjekt beanspruchte doch immer, daß sein Erleben das allein Entscheidende sei. Der Anspruch kann nur in einer geregelten bürgerlichen Ordnung verwirklicht werden, weil sonst die „äußern Bedingungen“ für die ungestörte Beschäftigung mit der eignen Stimmung fehlen. Die Romantik ist psychologisch und historisch ein Produkt bürgerlicher Sekurität. Man darf das Objekt romantischer Affekte nicht mit zur Romantik rechnen; ein Raubritter kann eine romantische Figur sein, aber er ist kein Romantiker; das Mittelalter ist ein stark roman-

tisierter Komplex, aber nicht romantisch. Nur das romantisierende Subjekt und seine Tätigkeit sind für die Begriffsbestimmung von Bedeutung. Es hat nun zwar seine Voraussetzung, eine gute Polizei, nicht romantisiert, aber den Instinkt dafür doch nicht verloren. Daß das geniale Subjekt Gott entthronte, war eine Revolution, aber da der Romantiker Occasionalist blieb, nur eine „geistige“. Die revolutionäre Terminologie, mit der die junge Romantik auftrat, erklärt sich gerade aus dem occasionalistischen Charakter der Romantik: die Revolution war damals das große eindrucksvolle Ereignis der Außenwelt, also reagierte der Romantiker nach dieser Richtung. Die Möglichkeit einer wirklichen politischen Revolution, an der er persönlich beteiligt sein könnte, ist ihm nicht in den Sinn gekommen. Mochte seine Phraseologie revolutionär oder reaktionär sein, kriegerisch oder pazifistisch, heidnisch oder christlich, niemals war er entschlossen, die Welt seines stimmungsmäßigen Erlebens zu verlassen und an dem, was sich in der gewöhnlichen Wirklichkeit ereignete, etwas zu ändern.

Der Aufsatz über „die Signatur des Zeitalters“, den Friedrich Schlegel in der „Concordia“ (1820—1823) veröffentlichte, ist ein beweiskräftiger Beleg und aus mehreren Gründen ein brauchbares Beispiel. Er stimmt mit Adam Müllers Anschauungen in allem Wesentlichen überein, verwendet viele Lieblingswendungen Müllers („Gesetzesmaschine“, „Lokal“, „englische Krankheit“ usw.) und verwirft namentlich, wie Müller, alle „Ultras“. Seine Ausführungen sind in einem ruhigen Ton und in zusammenhängender Darstellung geschrieben, die eine Besprechung ermöglichen, die lärmenden Exklamationen der Frühromantik werden abgelehnt, es findet sich sogar eine Charakteristik dieses Stadiums, die vortrefflich genannt werden muß: „äußerlich-dynamisch-kombinatorisches Denken“, „Würfelspiel der Gedanken“, „wissenschaftliches Phantasieren“, „babylonische Sprachverwirrung einer unreifen Philosophie“, schließlich: Unwahrheit und

Phrasenhaftigkeit. Zwar scheint der Aufsatz beinahe vollständig frei von Regungen, die man auf den ersten Blick als romantisch bezeichnen würde, und nur an einer Stelle ertönt ein hochromantisches Sentiment: wenn der wahre Staat uns nicht vor dem Gewaltstaat schützte, „so würde jeder vernünftige Mensch wohl den Naturzustand vorziehn, nicht wie die Dichter ihn schildern, oder Theoretiker sich einbilden, sondern wie ihn die Geschichte uns kennen lehrt; nämlich das freie Leben der Nomaden und bewaffneter Hirtenstämme unter Familienhäuptern und Stammfürsten, wie es etwa zu Abrahams Zeiten uns vorgestellt, und zum Teil noch in Arabien so gefunden wird; und würde man dann gern die armseligen Flitter unsrer Kultur hingeben gegen die Fülle dieses Naturgefühls". Im übrigen zeigt sich äußerlich die gute Wirkung des Katholizismus, vor dem sich der wolkige Tiefsinn der jungen Romantik verflüchtigt hat. Aber im Kern ist der Aufsatz romantisch. Er offenbart seine Signatur besonders deutlich, weil er bestrebt ist, den Unterschied zu andern politischen Anschauungen der Restauration, vor allem zu den französischen Royalisten, recht eindringlich zu bestimmen. Diese Unterscheidungen und einige psychologisch feine Charakteristiken von Menschen seiner Zeit, z. B. von Gentz [1]), machen die Bedeutung des Aufsatzes aus, dessen Inhalt sonst bis zur Banalität unoriginell ist. Worin besteht nun die Eigenart seiner Weltanschauung im Gegensatz etwa zu der Bonalds, der ja auch „politischer Romantiker" sein soll? Im Romantischen. Auch Bonald ist Theoretiker, er liebt abstrakte Formeln, er sucht prinzipielle Erörterungen und will in der Moral und der Politik die abstrakte Evidenz mathematischer und natur-

---

[1]) S. 354, 355. Den Fehler, Gentz als einen Romantiker aufzufassen, hätte Schlegel nie begangen; er rechnet ihn in vortrefflicher Charakteristik zum 18. Jahrhundert: „indem uns der meisterhafte Styl seiner korrekten Beredsamkeit, in geistreicher Klarheit des Verstandes, von eben dieser vielseitigen Geisteskultur des 18. Jahrhunderts ein Abbild gewährt".

wissenschaftlicher Gesetze erreichen. Aber er war dabei ein Mensch, der seine Überzeugung furchtlos in der politischen Wirklichkeit vertrat und gegen Phantasien, Träumereien und lyrische Gedichte eine höchst unromantische Abneigung hatte. Darum betätigte er sich während der Restauration in Frankreich als Führer der Ultras, die mit allen politischen Mitteln gegen die halbliberale, konstitutionelle Politik der Regierung ankämpften. Wie man auch immer diesen Standpunkt politisch beurteilen mag, ob man ihn für berechtigt oder borniert hält, jedenfalls mußte ein Mann, dem es mit seiner politischen Überzeugung ernst war, zu dieser Art politischer Aktivität kommen. Ganz anders der Romantiker Schlegel. Trotz einiger Abweichungen in der geschichtlichen Bewertung einzelner Personen und Ereignisse[1]) entsprechen seine Anschauungen und Ideale genau denen Bonalds; er verlangt wie Bonald einen monarchischen Ständestaat auf christ-katholischer Grundlage. Aber er ist empört bei dem bloßen Gedanken, daß man seine Ideale gegen den Willen der Regierung in der politischen Praxis vertreten könnte. Er hat politische Ideale, aber er beschwört den Leser, doch nicht etwa zu glauben, der Verfasser habe die Anmaßung, an den bestehenden Zuständen das Geringste zu ändern. Was will er also eigentlich? Er will der Entwicklung „in teilnehmendem Mitdenken folgen". Es ist ihm nur um „eine rein intellektuelle Erörterung und Erklärung des Zeitalters zu tun", er will nicht zu den „unberufenen Weltverbesserern" gehören, mögen sie nun schlecht- oder gutgesinnt sein. Die rein „intellektuelle Erörterung und Erklärung des Zeitalters" schließt aber nicht persönliche Bewertungen

---

[1]) Die Abweichungen beziehen sich z. B. auf die Beurteilung der politischen Bedeutung Karls des Großen und Ludwigs des XIV., gegen deren Verherrlichung Schlegel protestiert, das deutsche Kaisertum im Mittelalter, das er gegen de Maistre verteidigt, den Westfälischen Frieden von 1648, dessen „tiefdurchdachte Grundsätze" Schlegel rühmt, während Bonald das päpstliche Verdammungsurteil, das gegen diesen Frieden erging, berechtigt findet usw.

des Verfassers aus; sie bedeutet nicht, daß der Verfasser nur wissenschaftlich erklären will. Im Gegenteil, der Aufsatz soll beweisen, daß die Zeit böse ist, von einem bösen Prinzip beherrscht, und die Bosheit soll gerade darin bestehn, daß man politisch etwas tun will. Politische Leidenschaft, politische Polemik sind für ihn etwas Unchristliches, der „Ultrageist“ ist böse wie jeder Parteigeist; ein Christ darf keiner Partei angehören, und gar eine katholische Partei zu bilden, wäre eine „frevelhafte Entweihung“ des Katholizismus. Bonald haßte das willkürliche, unhistorische Experimentieren in politischen Dingen, nur verstand es sich für ihn von selbst, daß man eine nach seiner Meinung unhistorische Politik auch wirklich bekämpfen müsse. Der Romantiker gebraucht das Wort historisch so gut wie das Christentum als Deckung für seinen passivistischen Gouvernementalismus. Er kann mit den korporativ-ständischen Idealen, die er vertritt, kein Anhänger des Metternichschen Zentralstaates sein, das deutet er auch öfters an. Dennoch diente der ganze Aufsatz diesem System. Er hatte den ganz konkreten politischen Zweck, dem allgemeinen Verlangen nach Repräsentativverfassungen, das sich auf das Verfassungsversprechen des Art. 13 der Bundesakte berief, entgegenzutreten und dafür ständisch-korporative Verfassungen zu empfehlen und entsprach mit seiner Polemik gegen die Ultras, wie auch Müllers gleichartige Ausführungen, den Intentionen Metternichs, der am 9. April 1819 an Gentz geschrieben hatte: „Mein tägliches Kämpfen geht gegen die Ultras aller Art“. Dem Schriftsteller, der zwar „den Verteidigern der christlichen Staatstheorien im Ganzen zugerechnet“ werden kann, Görres, wird vorgeworfen, er schwanke noch sehr zwischen korporativen Grundsätzen und „dem gewöhnlichen repräsentativen Schein“, er habe auch im Einzelnen „viel Inkorrektes“ und sei ein deutscher „Doktrinär“. Als „doktrinär“ wurde die konstitutionelle französische Mittelpartei unter Royer-Collard bezeichnet. Damit war Görres widerlegt, denn hier war ja wieder eine

Partei, wenn auch eine gemäßigte. Royalisten, Katholiken und Legitimisten haben eine Ultrapartei, die Liberalen und Fortschrittliche sind eine negative Partei, Nationalismus ist eine parteiische Bosheit, Gemäßigte stehen in der Mitte und sind ebenfalls nur Partei. Indifferent dürfen wir aber auch nicht sein, das wird ausdrücklich betont, denn es wäre böse, heißt es, gegenüber dem guten Prinzip gleichgültig zu sein. Was sollen wir also tun? Einverstanden sein mit dem, was die Regierung tut. Darin besteht unsere Aktivität, im consentement.

Die Regierung ist gegenüber den Gegensätzen der Parteien das höhere, umfassende Dritte. Sie soll sich weder nach Rechts noch nach Links um die Parteien kümmern; sie soll vor allem nicht eine gemäßigte Mitte sein wollen, weil sie in dieser Stellung nur eine passive Mitte wäre. Aber auch von einer aktiven Mitte zu sprechen, hält Schlegel für unzulässig. „Nicht an den Enden und Extremen, und nicht in der Mitte liegt die Lösung des großen Problems, sondern einzig und allein in der Tiefe und in der Höhe“. Vor der Kraft der Regierung sollen die Gegensätze der Parteien „wie ein Phantom in Nichts verschwinden“. Sogar Napoleon wird ihm hier sympathisch, weil seine Regierung die Kraft hatte, die Parteien zu zermalmen. Gegen die Obrigkeit gibt es kein Widerstandsrecht. Bonald billigt die Weigerung des alten Pariser Parlaments, ein Gesetz zu registrieren, das der „Natur der gesellschaftlichen Beziehungen“ widersprach, er freute sich über das „nec possumus, nec debemus“, das dem König entgegengehalten wurde[1]). Er hat überhaupt Verständnis für republikanische Unabhängigkeit und wünscht, daß sie ein Element des französischen Monarchismus werde[2]).

---

[1]) Essai analytique, Oeuvres t. I, p. 167. Über den historischen Sachverhalt vgl. Mariéjol bei Lavisse VI, 2, p. 389, Eugen Guglia, Die konservativen Elemente Frankreichs am Vorabend der Revolution, Gotha 1890, S. 5 und die dort zitierte Literatur.

[2]) Pensées diverses, Paris 1817 (Oeuvres V, p. 52): J'aime assez, je l'avoue, dans un homme, ce mélange de sentiments d'indépendance

Auch Schlegel spricht in seinem Aufsatz vom Widerstandsrecht, freilich sehr vorsichtig und vorübergehend, immerhin muß er die Möglichkeit eines berechtigten Widerstandes zulassen, denn daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen, kann er als Katholik nicht in Zweifel ziehen. Doch soll nur die Kirche darüber entscheiden, ob ein solcher Fall gegeben ist, ja, die Notwendigkeit einer Kirche soll sich daraus überhaupt erst ergeben (S. 390). Einen Augenblick scheint es, als sei hier ein noch höherer ordre, die Kirche, eingeführt, und in der Tat beweist diese Stelle, daß der Romantiker hier im Bereich der Attraktionskraft einer andern politischen Realität, der Kirche, stand. Glücklicherweise war er nicht zu einer praktischen Entscheidung gezwungen, denn zwischen Österreich und der Kirche ist es nicht zu einem Konflikt gekommen. Aber auch theoretisch hat er sich gar nicht entschieden. An einer andern Stelle nämlich (S. 189) lehnt er Maistre, der das Überwachungsrecht der Kirche entschieden vertrat, als „unhistorisch“ ab, die Kirche soll keine gesetzliche Kontrolle und schiedsrichterliche Stellung gegenüber den weltlichen Staaten haben, das war bis zum 16. Jahrhundert berechtigt, ist aber für unsre Zeiten nicht mehr anwendbar und kann auch nicht wiederkehren. Im Resultat ändert sich also nichts, die überragende Tätigkeit der Regierung ist durch den Gegensatz von Kirche und Staat nicht gefährdet. Und doch erfährt diese Regierung, die allein tätig sein darf, selbst wieder das gleiche Schicksal wie der Gott des occasionalistischen Systems. Sie soll nichts „Willkürliches“, „Mechanisches“, „Absolutes“ tun, in Wahrheit soll sie sich einfach der historischen Entwicklung überlassen. Was im occasionalistischen System ordre général hieß, in dem die Aktivität Gottes verschwand, wird hier bald historische, bald organische Entwicklung genannt. Prak-

---

républicaine et de principes d'obéissance et de fidélité monarchiques: c'est là, si l'on y prend garde, ce qui constituoit l'esprit français, et ce qui fait l'homme fort dans une société forte.

tisch gilt für die politische Betätigung der Regierung das Gleiche wie für den Einzelnen, sie soll nicht „wirken wollen“, sondern im Rhythmus des gesetzmäßigen Geschehens schwingen. Geschichte, Entwicklung, schließlich die Vorsehung Gottes sind die Instanzen, denen auch die Regierung alle wirkliche Tätigkeit überlassen muß.

So wird alle Aktivität von einem zum andern geschoben, vom Einzelnen zur Regierung, von der Regierung zu Gott, und bei Gott ist sie Vorsehung und Gesetzmäßigkeit. Die einzelnen Faktoren wechseln gelegentlich die Namen, die Regierung kann auch Staat heißen — so in Müllers Elementen der Staatskunst — Schlegel fügt zwischen Regierung und Gott noch die Geschichte ein, die Vorstellung des „Organismus“ kann ebenfalls in den Dienst des occasionalistischen Ausweichens gestellt werden und eine „organische Entwicklung“ als allein wirksame Instanz begründen, kurz, in der Romantik verwirrt sich die einfache Reihe des occasionalistischen Systems durch die Vermischung der einzelnen Faktoren mit romantisierten Begriffen der Zeitphilosophie. Aber sie bleibt deutlich zu erkennen. Mag das letzte umfassende Glied der Reihe Gott oder Staat, Ich oder Geschichte heißen, das Resultat ist immer, daß alle Aktivität des einzelnen Menschen in seinem „teilnehmenden Mitdenken“ besteht. Im politischen Leben ist das Resultat das gleiche: in das, was die zuständige Behörde tut, soll man nicht eingreifen. Auch wenn Müller und Schlegel die Zeit böse nennen und das gute Prinzip einem bösen entgegenstellen, so ist das nicht als eine moralische Enscheidung aufzufassen. Denn sie wollen nicht Partei ergreifen, wie das jeder tun muß, der von gut und böse im moralischen Sinne spricht und Recht von Unrecht unterscheidet. So haben Burke, Maistre und Bonald gegen die französische Revolution Partei ergriffen, weil sie ein Unrecht darin sahen. Adam Müller findet der Revolution gegenüber kein unmittelbares, moralisches Pathos. Nichts ist bezeichnender für die politische Romantik als das Urteil

über die französische Revolution, bei dem er geblieben ist: „die Geschichte der französischen Revolution ist ein durch 30 Jahre fortgeführter Beweis der Wahrheit, daß der Mensch aus sich selbst und ohne die Religion keine Kette, die ihn drückt, zerbrechen kann, ohne in tiefere Sklaverei zu versinken. Wie wenig überhaupt bei dem bloßen Zerschlagen der Ketten, so löblich an und für sich die dazu erforderliche Aufwallung sein möge, herauskomme, habe ich bereits 1810 in meinen Vorlesungen über Friedrich den Großen und die preußische Monarchie gezeigt." So wird die Frage nach der Berechtigung der Revolution mit einer hämischen Bemerkung erledigt. Er lehnt die Revolution ab und erklärt offen, ob sie berechtigt oder unberechtigt gewesen sei, interessiere ihn nicht. Wie kommt er also zu seiner Ablehnung? So, wie er zu Bejahungen kommt, es sind die Begleitaffekte, mit denen er der historischen Entwicklung folgt. Solche Bejahungen und Verneinungen, mögen sie in der literarischen, der historischen oder politischen Kritik noch so betont sein, dürfen nicht als Äußerungen entschiedener Aktivität betrachtet werden. Denn Bejahung und Verneinung bedeutet hier nur eine Antithese. Die antithetische Struktur der romantischen Manifestationen hat einen doppelten Grund, einen formalen und einen materiellen. Formal gruppieren sich die Worte, Begriffe und Bilder unter dem ästhetischen Gesichtspunkt des Kontrastes; die Bedeutung dieses ästhetischen Moments wird im folgenden, besonders an Adam Müllers Produktivität exemplifiziert werden. Hier handelt es sich um die Antithetik des Materiellen, der Stimmungen und Gefühle, die natürlich als Lust und Unlust, Freude und Schmerz, Zustimmung und Ablehnung, Bejahung und Verneinung, Beifall und Abscheu einander gegenübertreten. Die lust- und unlustbetonte Reaktion auf einen Reiz ist aber keine Aktivität. Ein Mensch wird nicht dadurch zur tätigen Persönlichkeit im moralischen Sinne, daß er noch so intensiv Lust oder Unlust empfindet, auch dann nicht, wenn ihn sein Zu-

stand zu eindrucksvollen Umschreibungen veranlaßt. Die Zustimmungen und Ablehnungen, denen man im Räsonnement von Romantikern begegnet, sind nur solche Umschreibungen, weil sie nicht etwa bedeuten, daß der Verfasser im gewöhnlichen Sinne sich entscheiden und in die Außenwelt eingreifen will. Das könnte er überhaupt nicht, ohne seine unendlichen Möglichkeiten in einer beschränkten Wirklichkeit zu realisieren, ohne aus seinem subjektivistischen Schöpfertum herauszutreten, sich auf den Mechanismus von Ursache und Wirkung einzulassen, auf seine überlegene Ironie zu verzichten, d. h. ohne seine romantische Situation aufzugeben. Der Romantiker will nichts tun, er will erleben und sein Erlebnis formen. Darum werden bei ihm Argumentationen und Schlüsse die tönenden Gestaltungen seiner bejahenden und verneinenden Affekte, die sich, nachdem sie einmal an einem Gegenstand der Außenwelt den auslösenden Reiz empfanden, „in erhabenem Kreisen“ um sich selber drehen.

In der Umschreibung der zustimmenden und ablehnenden Affekte entwickelt sich eine eigenartige romantische Produktivität, eine Quasi-Argumentation, die eine besondere Technik hat. Es liegt nahe, die Zustimmung dadurch zu umschreiben, daß von etwas Positivem gesprochen wird; dem steht dann das Abgelehnte als etwas Negatives gegenüber. Positiv wird zunächst nur im Sinne von Bejahung gebraucht; es bekommt aber dadurch, daß die Romantiker sich dem positiven Christentum anschließen, eine besondere Bedeutung, die dann, weil Haller das Wort in besonderm Sinne gebraucht, durch eine neue Modifikation vermehrt wird. Das Positive ist das Lebendige, das Negative natürlich das Tote. Das Lebendige ist organisch, das Tote mechanisch (oder auch, bei Schlegel, dynamisch) und anorgisch (anorganisch). Das Organische ist natürlich das Echte, das Mechanische Surrogat usw. So lassen sich aus dem vorhin besprochenen Konkordiaaufsatz Schlegels folgende Reihen zusammenstellen:

Positiv	Negativ
Lebendig	dynamisch-mechanisch-mathematisch, starr
organisch	anorganisch
echt	Surrogat
dauernd	augenblicklich
erhaltend	zerstörend
historisch	willkürlich
fest	chaotisch
friedlich	parteiisch, polemisch
legitim	revolutionär
christlich	heidnisch
ständisch-korporativ	absolut.

Die einzelnen Glieder dieser Reihen haben eine besondere Geschichte. Daß lebendig und organisch zusammengehören, ist einleuchtend, damit hatte die Romantik ja begonnen; Dauer und Augenblick hat Adam Müller in die romantische Argumentationsreihe gebracht; bei positiv wird unterschieden zwischen dem lebendig Positiven und dem roh-faktischen und grob-materiellen Positiven (das letzte wird Haller vorgeworfen); „fest" ist eigentlich im Sinne der frühromantischen Terminologie nicht positiv, aber Bonalds „fixité" konnte im Jahre 1820 nicht gut anders als positiv sein, in „starr" hat es außerdem sein Negativum, so daß man es unterscheiden kann. Die konkreten Verhältnisse aber, auf die man dieses Schema anwendet, sind relativ vertauschbar. Wenn sie sich nur unter ein Glied einer Reihe subsumieren lassen, ist es leicht, die ganze Reihe aufzurollen und die Argumentation in eine mächtige Bewegung zu bringen. Die einzelnen Glieder begründen und stützen sich gegenseitig. Wenn das Legitime das Historische und das Historische das Organische ist, dann ist das Legitime auch das Lebendige, da nun revolutionär die Negation des Legitimen ist, so muß es „infolgedessen" auch das bloß Augenblickliche, das Unorganische, Mechanische, Heidnische, ja merkwürdigerweise sogar das Starre sein. Der Metternichsche Polizei-

staat ist zweifellos legitim, also ist er christlich, echt, organisch, lebendig, und er müßte eigentlich ständisch-korporativ werden, wenn er sich selbst richtig verstände. Wollte aber jemand davon ausgehn, daß dieses Staatswesen absolut genannt werden kann, so würde er leicht beweisen, daß es umgekehrt in Wahrheit revolutionär ist, daß ihm die Legitimität im höhern Sinne fehlt und seine Legitimität nur ein Surrogat der echten, organischen, historischen Legitimität ist. Das zentralistische Preußen Friedrichs II. ist aus diesem Grunde für die Romantiker zu einem revolutionären Staat geworden, seine Ordnung war daher nicht echt und nur ein mit künstlicher Mechanik verhindertes Chaos, wie auch der Staat Napoleons. Ein solches Argumentationssystem ist also „ein Stock mit zwei Enden", es kommt darauf an, von welcher Seite man es anfaßt, dann läßt es sich nach verschiedenen Richtungen bewegen. Adam Müller findet z. B. die Alternative Hammer-Amboß im natürlich-positiven Recht begründet; was hindert ihn, folgende Reihe aufzustellen:

Hammer	Amboß,
oben	unten,
positiv	negativ,
christlich	heidnisch?

Nicht der sachliche Inhalt seiner Schlüsse und Argumente, sondern eine unabhängig davon bestimmte Bejahung oder Verneinung. Sie ist der Motor des Systems, dessen substanzlose Formeln sich jedem Sachverhalt anpassen können. Das consentement des romantischen Occasionalisten schafft sich ein Gewebe, das von der realen Außenwelt nicht berührt wird. Diese eigenartige Produktivität bedarf noch einer nähern Betrachtung.

Das auf sein Erlebnis beschränkte Subjekt, das trotzdem eine Produktivität entwickeln will, weil es ja die Prätention, als Subjekt etwas zu bedeuten, nicht aufgeben mag, sucht sein Erlebnis künstlerisch zu gestalten. Das ist der psychische Sachverhalt, der einer ästhetischen Weltanschauung zugrunde liegt. Sie identifiziert das

geniale Subjekt, das ein Kunstwerk produziert, mit Gott, der die Welt schafft. Die occasionalistische Struktur des Romantischen bleibt aber auch gegenüber dieser Abweichung von der Ethik des historischen Occasionalismus bestehn, obwohl hieraus alle die tumultuosen Äußerungen des Romantismus entstanden sind, aus denen manche sein Wesen erklären wollten. Malebranche hatte als großer Philosoph zu starke intellektualistische Elemente herangezogen, als daß er eine Ethik auf einen bloßen Affekt hätte gründen können. Er verzichtet nicht auf eine klare, verstandesmäßige Erkenntnis, die Erklärung aller Unsittlichkeit sieht er in einem Irrtum, der wieder auf einem vorschnellen Urteil beruht: unsre sinnlichen Begierden und unsre Phantasie reißen uns dazu hin, allzu rasch urteilen zu wollen. Der Romantiker dagegen kann nur in höchstem Drang urteilen; er definiert und kombiniert nicht nur in kurzer Zeit alle Wissenschaften und Künste, alle Völker und Nationen, Staat, Kirche und Weltgeschichte, er weiß nicht nur das Wesen oder das „Ganze" der Staatskunst, der Politik, der Agronomik zu erfassen, sodaß Tieck zuletzt in Klagen ausbrach über all die Journale, in denen man monatlich erfährt, was der Autor neu gelernt hat, in denen Unwissenheit und geistige Anarchie schwindelnd und drehend jeden Tag eine neue Philosophie entdeckt — er nennt als Beispiel Adam Müller und sagt, daß er auch das Athenäum nicht ausnehme —, er hält es im Gegenteil für eine philosophisch zu postulierende, methodische Notwendigkeit, sich dem großartigen Schwung seiner Phantasie zu überlassen. Er gelangt denn auch zu Resultaten, zu spitzen und schlagenden Definitionen, zu gegensätzischen Konstruktionen und rauschenden Fragmenten, die sogar die Formen der exaktesten aller Wissenschaften, der Mathematik, benutzen. Das alles darf weder zu einer Wissenschaft, noch zur Ethik in Beziehung gebracht werden. Die einzige Produktivität, die das Subjekt in dieser Situation entwickeln kann, ist ästhetischer Art. Im Kunstwerk ist die gewöhnliche

Realität der Kausalzusammenhänge überwunden, der Künstler kann, ohne sich in den Mechanismus der Kausalität zu begeben, eine Schöpferkraft betätigen. Die Kunst, die im romantischen Sinne höchste Kunst ist und in der eine spezifisch romantische Produktivität erkannt zu werden vermag, ist die Musik. In ihr kann das Erlebnis ohne weitern Gegenstand in Formen schwingen, sich mit andern Erlebnissen in Akkorden und Dissonanzen begegnen, sich im Gesang wie in der Musik des lyrischen Gedichts mit Worten bekleiden. Die mathematische Formel, die den Kosmos beherrscht, bewegt sich hier in der Irrationalität des Nacheinander. Wenn das Wesen der Welt die Zahl oder eine geometrische Figur ist, dann ist die Musik, deren Wesen gleichfalls die Zahl ist, das Wesen der Welt. Und wie jeder Punkt der Welt Anknüpfungspunkt für den romantischen Roman werden konnte, so ist die musikalische Linie oder der Akkord ein Gefäß für den mannigfaltigsten Erlebnisinhalt. Eine unbegrenzte Welt von Assoziationen läßt sich mit jeder Melodie in Beziehung bringen; die Deutbarkeit ist unbeschränkt. Dieselbe Melodie kann heute ein leichtfertiges Liebeslied und in einigen Jahren ein ergreifendes Bußlied sein, der Gesang, der für einen Menschen aus seiner Jugend her der Träger geheimnisvoller Stimmungserinnerungen ist, ein banaler Gassenhauer. Mit Recht ist für die Erkenntnis des Romantischen auf den Vorfall hingewiesen worden, den Anton Reiser erzählt: er hört als junger Mann in der Kirche ein Lied, das mit den Worten „Hylo schöne Sonne“ beginnt, und ist ergriffen von diesem mystischen, orientalischen Klang; zu seiner Enttäuschung erfährt er dann, daß der Anfang des Liedes in Wirklichkeit hieß: Hüll', o schöne Sonne (deiner Strahlen Wonne in den tiefen Flor)[1]. Sich ein solches Wort als Behälter ungeheurer Stimmungsmöglichkeiten zu konservieren, wäre romantisch gewesen, ein solches

[1] Fritz Brüggemann, Die Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment, Jena, 1909, S. 339.

Wort als Form des romantischen Affekts erfinden, romantische Produktivität. Die Welt der Affekte läßt sich in einem Klang oder einer musikalischen Figur erfassen wie die Totalität des Kosmos in einer mathematischen, und so wenig in einer solchen Figur eine Rationalisierung liegt, so wenig ist in der musikalischen Komposition der Affekt rationalisiert. Vielmehr ist das Ziel der Romantik erfüllt: für einen Inhalt ohne begriffliche Grenzen ist eine Form gefunden, die keine Begrenzung, keine Aufhebung der subjektiven Freiheit ist und eine Fülle von Möglichkeiten wahrt. Mit diesem Zweck wird die Kunst musikalisiert, entsteht eine musikalische Poesie, eine musikalische Malerei und eine malende Musik, eine allgemeine Vermischung, die sich aber immer deutlich zum Musikalischen hin orientiert, und deren Erfüllung, das Gesamt-, d. h. Mischkunstwerk, eine musikalische Leistung war.

Die Fälle, in denen es einer künstlerischen Kraft gelang, die musikalische oder lyrische Gestaltung zu erreichen, sind für die Ästhetik wichtig. Hier kommt es auf die Eigenart der Produktivität politischer Romantiker wie Schlegel und Müller an. Auch ihr Wesen war der Widerhall fremder Aktivität, auch sie suchten daraus ihre Produktivität zu gewinnen. Sozial und geistig ohne jeden Halt, unterlagen sie jedem starken Komplex, der in ihrer Nähe mit dem Anspruch auftrat, als wahre Realität genommen zu werden. Sie konnten sich daher, ohne ein moralisches Bedenken, ohne ein anderes Verantwortungsgefühl als das eines diensteifrigen, servilen Funktionärs, für jedes politische System benutzen lassen, wie man das an Adam Müllers administrativer Tätigkeit deutlich feststellen kann. Soweit sie darüber hinaus eine Produktivität entwickelten, trat eine Komplikation ein, die zu vielen Irrtümern geführt hat. Einer künstlerischen Gestaltung im eigentlichen Sinne waren sie nicht fähig, den Affekt, mit dem sie auf ihre jeweilige geistige und soziale Umgebung reagierten, vermochten sie weder poetisch noch musikalisch zu gestalten. Sie begleiteten als Occasionalisten das, was sich um sie

herum ereignete, mit Lob und Tadel, Beifall und Abscheu, sie charakterisierten und kritisierten. Aber als Romantiker versuchten sie gerade darin die Produktivität des genialen Subjekts zu erreichen. Während die großen Occasionalisten Geulincx und Malebranche sich auch in ihrem Privatleben als große Philosophen erwiesen, so daß man sie nur unter Entschuldigungen und unter Protesten gegen Mißverständnisse mit Schlegel und Müller vergleichen darf, während ihre Weisheit „ubi nihil vales, ibi nihil velis" das Motto einer Satire auf diese Romantiker sein könnte, versuchten diese mit intellektualistischem Material ihren akkompagnierenden Affekt zu formen und mit philosophischen, literarischen, historischen und juristischen Argumenten zu konservieren. So entstand neben der romantischen Vermischung der Künste ein neues aus ästhetischen, philosophischen und wissenschaftlichen Faktoren gebildetes romantisches Mischprodukt. Sie unterschieben ihrem, dem Eindruck der nächsten Realität preisgegebenen Gefühl eine intellektualistische Basis, sie umkleiden den Affekt mit philosophischen und wissenschaftlichen Kombinationen und holen das Material dafür aus der ganzen Welt, von allen Völkern, Zeiten und Kulturen zusammen. Für einen Augenblick entsteht dadurch der Eindruck eines ungeheuren Reichtums, ganze Welten scheinen erobert zu werden. Tatsächlich haben sie große Dichter und Gelehrte angeregt und dadurch eine gesteigerte Produktivität hervorgerufen. Für sie selbst aber war es nur die allgemeine Mobilisirung aller Werte, die große Liquidation im Dienste eines Akkompagnements, mit dem sie einer fremden Tätigkeit folgten, um durch lobende oder tadelnde Kritik und Charakteristik daran zu partizipieren. Worte und Impressionen wie transzendental, Totalität, Kultur, Leben, Tradition, Dauer, Adel, Staat, Kirche werden mit einem Räsonnement unterbaut, das sich selber wiederum aus Affektgestaltungen konstituiert. Das Ganze ist eine räsonnierende Resonanz, in der Worte und Argumente zu einer lyrischen Staatsphilo-

sophie, einer poetischen Finanzwissenschaft, einer musikalischen Agronomik verschmelzen, alles determiniert durch den Zweck, den großen Eindruck, der den Romantiker bewegt, nicht zu artikulieren, sondern zu einem Ausdruck zu formen, der einen entsprechend großen Eindruck macht. Das Gegensätzische, Antinomische, Dialektische sind widersprechende Affekte; aus dem Widerhall streitender Realitäten mischt sich ein seltsamer Klang. Die Antithetik naturphilosophischer Mystik beruht auch auf gefühlsmäßigen Gegensätzen, von Lust und Unlust, Liebe und Haß, Freude und Schmerz[1]). Hier war deshalb eine Fundgrube beziehungsvoller und stimmungskräftiger Wendungen für den Romantiker. Nur benutzte er sie als schöpferisches Subjekt für seine halb ästhetische, halb wissenschaftliche Gestaltung, die dann selbst wieder ein Anknüpfungspunkt tiefsinniger Beziehungen sein kann, weil in ihr nicht gegenständliche Begriffe, sondern Stimmungsexpressionen, Assoziationen, Farben und Klänge zu einer Mischung vereinigt sind. Daher läßt sich aus ihren Fragmenten und Andeutungen jede beliebige überraschende Weisheit heraushören, wie aus jedem beliebigen Horoskop alles herauszulesen ist, weil sich unter die kombinierten Vieldeutigkeiten astrologischer Formeln jedes Ereignis subsumieren läßt; oder, um wieder Malebranche zu zitieren: wie Kinder aus dem Ton der Glocken alles heraushören, was die Glocken gesagt haben sollen, während die Glocken nichts gesagt und nur geklungen haben[2]).

---

[1]) Karl Joel, Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, Basel 1903, S. 51 f.

[2]) Recherche de la vérité, liv. IV, ch. III, 3. Das neue Naturgefühl, das neue Gemeinschafts- und Lebensgefühl der Romantik müßte mit der Umwälzung des Gefühlslebens verglichen werden, die andre revolutionäre Generationen, wie die Reformatoren oder der Sturm und Drang erreicht haben, damit auch hier die Eigenart des Romantischen, der Mangel an eigner und die Verwertung und Mischung fremder Produktivität, hervortreten. Das gehört nicht mehr zum Thema der Abhandlung. Als typisches Beispiel subromantischer Mißverständnisse sei erwähnt: Erwin Kircher, Philo-

sophie der Romantik, Jena 1906; S. 138 ist von dem neuen Lebensgefühl die Rede, von der Wechselwirkung zwischen Sokratischer Ironie, Fichtescher Transzendentalphilosophie und historischem Empfinden, von der „neuen produktiven Gefühlsmöglichkeit", die sich darin äußert, daß das intellektuelle Bedürfnis intellektuell überwunden wird, alles das wird Friedrich Schlegel zugerechnet. Kircher glaubt den Romantikern ihre Genialität und ihre „herrische Bestimmtheit"; er hält ihr Spielen mit den höchsten und äußersten Begriffen für heldische Überlegenheit. Er sieht nicht, daß die Romantiker, soweit sie nicht selbst Künstler waren (und dadurch in die Sphäre des Realisierten herabstiegen, wo sie sich den Vergleich mit andern Produktionen gefallen lassen mußten) leicht mit den größten Dingen spielen konnten, weil sie mit fremdem Reichtum spielten und Eignes nicht zu verspielen hatten. Doch könnten alle diese Mißverständnisse als eine interne Angelegenheit der Romantik und Subromantik hier außer Betracht bleiben, wenn ihre Wirkung nicht auf die politische Geschichtsschreibung übergriffe. Das Urteil Treitschkes über Adam Müller ist bekannt; auf welchen Antipathien es auch beruhen mag, im Ergebnis bleibt es richtig. Sybel hat in seinem Aufsatz über de Maistre, Hist. Zeitschr., 1 (1859), S. 198 de Maistre mit Burke, Gentz, Haller und Görres verglichen; er deutet an, daß er ihn unter die beiden ersten und über die letzten stellt; über eine solche Bewertung wäre zu diskutieren, daß Sybel aber berechtigt war, Schlegel und Müller hier mit keinem Wort zu erwähnen, sollte nicht bezweifelt werden. (Auch daß Friedrich Brockhaus, Das Legitimitätsprinzip, Leipzig 1868, Müller nicht beachtet, ist nicht der Mangel dieses Buches.) Heute aber kann Müller in einem Aufsatz über das Lebenswerk Treitschkes (von Max Fischer, Hochland, XV, 1918, S. 244) als „der reifste politische Kopf unter den deutschen Romantikern" figurieren, und in der fleißigen Exzerptensammlung „Edmund Burke in Deutschland", von Frieda Braune, Heidelberg 1917, die sich einen Beitrag zur Geschichte des historisch-politischen Denkens nennt, erscheinen Brandes, Rehberg, Gentz und Adam Müller nebeneinander als gleichberechtigte Vertreter Burkes in Deutschland. Das ist eine Folge der literargeschichtlichen Ausführungen in Meineckes „Weltbürgertum und Nationalstaat", wo Novalis, Schlegel und Müller neben Stein und Gneisenau auftreten, und einer Geschichtsschreibung, die konsequent dazu führen sollte, neben Stein und Gneisenau auch den Komponisten des Pariser Einzugsmarsches als Helden der Freiheitskriege zu feiern.

III. Politische Romantik.

So wäre politische Romantik Musik zu einem politischen Programm, das heißt ein Begleitaffekt zu einem politischen Vorgang, der sich in einem Räsonnement mit intellektualistischem Material formt: ein Eindruck, der aus der politischen Wirklichkeit suggeriert ist, soll mit der Produktivität des genialen Subjekts gestaltet werden, aber, da es dem gestaltenden Subjekt an eigentlich ästhetischer Produktivität fehlt, mit historischem, philosophischem, theologischem, vielleicht auch ethnologischem und biologischem Material. Sowohl in der ästhetischen Produktivität wie in der Art und Weise, intellektualistische Argumentationen in ihren Dienst zu stellen, liegt der Unterschied von allem politischen Irrationalismus, der in seinen Grundlagen mystischen oder religiösen Ursprungs ist und bei dem das Gewebe von Beweisgründen, auf die auch er nicht verzichten kann, Emanation politischer Aktivität ist. Die Ausdehnung, die Seillière dem Wort romantisch in der politischen Diskussion gegeben hat, ist eine willkürliche Identifikation mit einem psychologisch entgegengesetzten Phänomen. Es gibt keine romantische Aktivität und Romantik ist niemals ein „tonique" politischer Kraft gewesen; sie hat auch keinen spezifischen Zusammenhang mit der Revolution, die auf den Romantiker wirkt, wie jedes andre eindrucksvolle Ereignis, ein Krieg, eine Feuersbrunst; im übrigen ist sie geneigt, mit dem König, d. h. mit der jeweiligen Macht zu gehn, freilich auch das unter allen subjektivistischen Vorbehalten. Der Fehler Seillières liegt darin, daß er sich durch eine unklare literarhistorische Terminologie, die nicht an politischen Interessen orientiert war, dazu hat verleiten lassen, einen Anwendungsfall des ästhetischen Mystizismus mit einem Element politischer Vitalität zu verwechseln, wie um-

gekehrt der Fehler der deutschen Terminologie darin besteht, das von der politischen Tagespolemik am meisten bemerkte Akzidentale, den Zusammenhang mit der damals stärksten Macht, der katholisierenden Restauration, zum Essentiale gemacht und dadurch so heterogene Faktoren wie Maistre, Bonald und Haller, mit Friedrich Schlegel und Adam Müller in die gleiche politische Kategorie gebracht zu haben. Es ist aber auch unrichtig, in den subjektivistischen Elementen des Romantischen den „exzessiven Individualismus" zu finden, von dem Seillière und die andern Franzosen sprechen. Individualismus hat hier nur dann einen Sinn, wenn das Wort als der Gegensatz zu einem Kollektiven oder Sozialen eine moralische Bedeutung erhält und autonom im Gegensatz zu heteronom bezeichnet. Man kann bei jedem Romantiker Beispiele eines anarchistischen Selbstgefühls und eines exzessiven Geselligkeitsbedürfnisses finden, er wird von altruistischen Affekten, von Mitleid und Sympathie leicht ergriffen, nur hat das alles weder mit Autonomie noch mit Heteronomie etwas zu schaffen und bewegt sich ganz in der Sphäre des romantischen Subjektivismus. Ein Affekt, der nicht über den Rahmen des subjektiven Bewußtseins hinausgeht, vermag keine Gemeinschaft zu begründen, der Rausch der Geselligkeit ist keine Basis für eine dauernde Verbindung, Ironie und Intrigue sind keine sozialen Kristallisationspunkte und auf dem Bedürfnis, nicht allein zu sein, sondern in der Bewegtheit eines belebenden Gesprächs zu schweben, läßt sich keine gesellschaftliche Ordnung errichten. Freilich hat gerade Adam Müller die Notwendigkeit, daß eine dauernde Gemeinschaft über das Privatleben des Einzelnen erhaben sein muß, mit besondrer Vorliebe zum Gegenstand seiner Vorlesungen gemacht. Von seiner ersten Veröffentlichung, dem Angriff auf Fichtes geschlossenen Handelsstaat (1801) an, kommt er immer wieder darauf zurück, mit vielen spöttischen Bemerkungen über die humanisierende, individualistische Persönlichkeitskultur der Zeit, namentlich der damaligen preußischen

Gesellschaft. Was ist aber der „Staat“, den er ihr entgegenhält? Eine Projektion des romantischen Subjekts ins Politische, ein Über-Individuum, dessen naturhafte Funktion das einzelne Individuum werden soll, der „Gegenstand unendlicher Liebe“ zu sein beansprucht und in allen erdenkbaren Gegensätzen und Polaritäten spielt, Mann und Weib, Adel und Bürgertum, Krieg und Frieden, Recht und Nutzen, Stadt und Land, kurz, die romantische Auftreibung der gesuchten Realität, die infolgedessen 1810 ohne weiteres in den Bonaldschen Familienstaat und 1819 sogar in den ganz privatrechtlich konstruierten Staat Hallers übergehen kann. Die Produktivität, die er dabei aufwendet, ist rein ästhetisch zu werten, soweit sie nicht ein nach allen Seiten schielender Opportunismus ist. Der Staat war ihm, wie Novalis, die Geliebte, Sofie, die sich in alles verwandeln und in die man alles verwandeln kann, Gegenstand eines Affekts und als solcher occasionelles Objekt, heute Preußen und dann Österreich, bald „Souverän“, bald „Nationalkraft“ oder „Gesamtkredit“, ein in „Globularform“ schwingendes Produkt seiner eignen Vibrationen, dem mit rechtlichen oder moralischen Begriffen zu nahn, eine Entweihung wäre.

Es kommt nicht darauf an, daß Novalis einmal von sich gesagt hat, er sei „durch und durch unjuristisch“. Vielleicht hat er oder ein andrer Romantiker von sich auch einmal das Gegenteil gesagt. Wichtiger ist schon die Abneigung, die alle gegen Kants juridische Behandlung der Ethik gehabt haben. Doch könnte man demgegenüber auf ihre schwärmerische Verehrung der katholischen Kirche hinweisen, die wegen der subjektiven Freiheit des Protestantismus vielen Protestanten als eine große Anstalt zur Juridifizierung des Christentums erschien[1]), und die von Schlegel und Müller, wenn sie

[1]) Das ist der Grundgedanke von Sohms Kirchenrecht. Doch wäre es falsch, nach subromantischer Methode, daraufhin Novalis als den tiefsinnigen Denker hinzustellen, der nicht nur den Neo-Katholizismus, sondern auch den Protestantismus Sohms „vorweggenommen“ habe. Ein Romantiker nimmt immer nur Romantisches

das „Positive“ des Christentums postulierten, gerade in dieser Form anerkannt worden ist. Aber erst aus der Struktur des Romantischen — als einem zur ästhetischen Produktivität gewendeten occasionalistischen consentement — ergibt sich die Entscheidung: die völlige Unvereinbarkeit des Romantischen mit irgendeinem moralischen, rechtlichen oder politischen Maßstab. Weil hier das Erlebnis wohl eine künstlerische Form, nicht aber eine logisch-begriffliche oder moralisch-normative Grenze sucht, fehlt im Romantischen jedes Gefühl sowohl für die Grenzen der Wirksamkeit des Staates wie für die Grenzen des Einzelnen. Das Normale im juristischen wie im moralischen Sinne ist ihm inkommensurabel. Einem normativen Begriff gegenüber versagt die Gegensätzlichkeit: die normale Sexualität ist nicht der Indifferenzpunkt von Sadismus und Masochismus, der Mut eines tapfern Mannes nicht die höhere Einheit von Depression und Exaltation, der vernünftig geordnete Staat nicht eine Synthese aus Anarchie und Despotie. Adam Müllers amoralisches Verständnis für alles und sein Gegenteil, seine Sucht, überall zu vermitteln, seine „weltumfassende Toleranz“, vor der Gentz erschrack, weil „dann nichts mehr übrig blieb, was man lieben und rechtschaffen hassen“ konnte, seine unmännliche Passivität, zu der er Burkes, de Maistres und Bonalds Abneigung gegen das künstliche „Machen“ umzubiegen verstand, sein gefühlsmäßig im Grunde immer mit allem einverstandener, alles gutheißender Pantheismus[1]), sind wohl auch individual-psychologisch aus seiner

---

vorweg. Ich glaube nicht, daß Sohm sich zu jenem romantisch-mystisch-ästhetisch-spiritualistischen Protestantismus bekannte, den Troeltsch in seinen Ausführungen über die Religiosität der Romantik als „die heimliche Religion“ der Gebildeten des modernen protestantischen Deutschland bezeichnet (Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, S. 931).

[1]) Schlegel hat ihn deshalb einen „schlimmen Realisten“ (d. h. in Schlegels Terminologie, einen Pantheisten) genannt, Philos. Vorl. Windischmann II, (Bonn 1837), S. 460, ähnlich in der bereits zitierten Besprechung in den Heidelberger Jahrbüchern 1808. Wenn ein Romantiker dem andern solche Vorwürfe macht, so meint er

weiblichen, pflanzenhaften Natur zu erklären, für den romantischen Ästhetizismus waren sie aber die geeignete psychische und physische Disposition, weil sie das Subjekt ganz an seinen Affekt und die mit der Verarbeitung des Affekts sich begnügende ästhetische Produktivität wiesen. Er kann nicht anders, als sich mit sich selbst beschäftigen, mag er nun Astrologie (oder heute Psychanalyse oder in einiger Zeit vielleicht wieder Astrologie) treiben oder seine Ablehnung des Ästhetentums der Andern stilisieren. Als er ein unbedingter und aufrichtiger Katholik geworden war, offenbarte sich seine wissenschaftliche und politische Unproduktivität in einer billigen Hyperorthodoxie. In alldem lag nichts wesentlich Individualistisches. Er war jederzeit bereit, sich selbst aufzugeben, doch wollte er wenigstens noch aus dem Affekt der Hingabe bedeutungsvolle Worte und Bilder gewinnen. Das war seine Aktivität. Im übrigen stand er jeder starken Suggestion sofort mit seinem Material zur Verfügung. Weil er ohne eignen Schwerpunkt war und auch durch sachliche Erfahrungen und eigne Verantwortlichkeit nicht gehalten wurde, trug ihn die Konsequenz der Anschauung, die ihn grade beeindruckte, leicht zu den äußersten Höhen ihres Programms. In Göttingen wurde er Anglomane, in dem feudalen Milieu Berlins extrem feudal, im klerikalen Kreise Wiens extrem klerikal. Zum Teil manifestiert sich darin auch der subjektivistische Vorbehalt als Paradoxie: selbst in einem orthodoxen Milieu sucht er in der extremsten Orthodoxie den Anhaltspunkt für eine paradoxe Fronde. Weil ihn keine eigne soziale Substanz belastet, hebt er sich im Bereich der Attraktionskraft einer sozial herrschenden Schicht von selbst in ihre Nähe; hier hat er dann die soziale Realität, deren Resonanz er bilden

---

immer sich selbst. Als Katholiken haben beide sich von diesem Pantheismus abgewandt. Wegen des im Text erwähnten Ausspruches von Gentz vgl. BW. Nr. 115 (der Brief ist, wie Dombrowsky a. a. O., S. 58, mit Recht annimmt, nicht, wie BW. S. 171, angegeben, in das Jahr 1816, sondern 1806 zu legen).

kann. Es wäre aber ein Irrtum, seinen verantwortungslosen Subjektivismus als aristokratischen Individualismus und seine Unfähigkeit zu einer größern, über den subjektiven Affekt hinausgehenden Gemeinschaft als aristokratische Exklusivität zu deuten. Wo ein politisches oder soziales Risiko damit verbunden ist, sind ihm die politischen „Enragés" aufrichtig unsympathisch.

Er kann alles verstehen und beliebig gutheißen, weil ihm alles zum Material seiner ästhetischen Gestaltung werden kann. Der „Lehrer des Gegensatzes" war unfähig, einen andern Gegensatz als den eines ästhetischen Kontrastes zu sehn. Weder logische Distinktionen, noch moralische Werturteile, noch politische Entscheidungen sind ihm möglich. Die wichtigste Quelle politischer Vitalität, der Glaube an das Recht und die Empörung über das Unrecht, existiert nicht für ihn. Was er über Napoleon sagt, ist literarische Dämonisierung: die Völker fürchten nicht Bonaparte, schreibt er 1805, sondern das „Schicksal in ihm", und schließlich fehlt auch nicht die romantische Identifikation, die den politischen Komplex in eine subjektive „Elongatur" auflöst: Bonapartes Herrschaft bedeutet nur, daß „wir den Bonaparte, den wir in uns tragen, überwinden lernen"[1]! Das Gefühl für das eigne Recht fehlt ihm ebenso wie jedes soziale Selbstgefühl. Er benutzt es einmal zu einer wirksamen Pose, um den durch die Angriffe auf den Adel beleidigten Bürger zu spielen[2]. Daß den Tirolern, denen trotz aller Garantien ihre Verfassung genommen wurde, ein Unrecht geschah, zu dem er selbst mitwirkte, hat er gar nicht bemerkt: er hatte Proklamationen und Zeitungsartikel zu stilisieren, deren Thema eben anders war. Ob Novalis ein Mariengedicht oder Adam Müller ein Kapitel über den Staat oder die Kirche stilisiert, ist methodisch kein Unterschied. Das, was den Gedichten Arndts ihre Kraft gibt, der politische Haß,

[1]) BW. Nr. 50, 51.
[2]) Vgl. oben S. 39.

die Empörung über das Unrecht der Fremdherrschaft, fehlt in jeder romantischen Äußerung. Wie wäre das auch möglich? Das Unrecht ist im Romantischen ja wesentlich Dissonanz, die sich nach ästhetischen Gesetzen auflöst „in eine heilige Musik, ein unendliches Gefühl des höheren Lebens" — nicht bildlich gesprochen, sondern in der einzigen, dem geistigen Erleben des Romantikers zugänglichen Kategorie. Darum gibt es keine romantische Ethik [1]), wie es perplex wäre, von einer lyrischen oder musikalischen Ethik zu reden, und eine politische Romantik gibt es, wie es eine politische Lyrik gibt.

Dieser klare Sachverhalt verwirrt sich dadurch, daß das intellektualistische Material, mit dem die politische Romantik sich umkleidet, von ihr nur in verarbeitetem Zustand übernommen wird. Aus dem unmittelbaren Eindruck einer politischen Tatsache entsteht keine politische Romantik; vielmehr müssen bereits Komplexe von Argumentationen, Bildern, von prägnanten oder richtiger suggestiven Wendungen vorliegen, ehe sie ihre spezifisch romantische Produktivität entfaltet. Denn wenigstens äußerlich muß doch eine Kette von Schlüssen und Resultaten vorgebracht werden. Tritt der Prozeß der musikalischen Versinnlichung der unmittelbaren Tatsache gegenüber ein, so entsteht statt eines politischen Arguments ein Gedicht oder ein Lied. Argumentationen, die sich bereits als solche formuliert haben, lassen sich dagegen akzentuieren und unterstreichen, rhetorisch tremolieren, gegensätzisch kontrastieren. Was Gutzkow von Chateaubriand sagte, daß er der legitimistischen Partei nichts habe geben können als den Schmelz seiner Rede, gilt noch weit mehr von Adam Müller und, wo er politisch wird, auch von Friedrich Schlegel. Das neue historische Gefühl, das erwachende Nationalgefühl sind nicht der Romantik zuzurechnen; es ist so wenig von

[1]) Metzger erwähnt den Ausdruck „romantische Ethik" mit dem vorsichtigen Zusatz: „sofern man davon reden darf". (Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus, S. 195.)

Romantikern erfunden oder entdeckt oder maßgebend beeinflußt worden, wie sie den Katholizismus entdeckt haben. Goyau, dessen Darstellung der Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert wichtiger ist als zahllose literarhistorische Monographien, erklärt mit Recht den Übertritt des Grafen Stolberg (1800) für das entscheidende Ereignis, nicht den von Müller und Schlegel [1]). Wer Adam Müller über Burke sprechen hört, muß freilich glauben, Müller habe Burke überhaupt erst entdeckt und für Deutschland zugänglich gemacht; er führt sich als den Statthalter Burkeschen Geistes in Deutschland ein, obwohl neben den tüchtigen und bedeutenden Arbeiten von Brandes und Rehberg sein Enthusiasmus für Burke in der Sache belanglos ist [2]). Aber man spricht in Deutschland von Burke als einer Vorstufe der Romantik, als ob Burke in der Romantik etwas anderes wäre wie Dante, Calderon, Goethe, ein großer Klang in dem Mischkunstwerk des romantischen Intellektualismus. Wenn Burke von der Dauer oder der nationalen Ge-

---

[1]) Revue des deux mondes, 1. Febr. 1918, S. 639; l'Allemagne religieuse, t. I, Paris 1905, p. 159, 252, 274. Müller sprach noch 1808 mit überlegener Geste von dem „guten Stolberg" (BW. Nr. 16), so wie er von dem „braven Nettelbladt" und andern sprach. Daß Maistre sich um ein Buch wie die Elemente der Staatskunst nicht gekümmert hätte, ist bei seiner Antipathie gegen die deutsche Philosophie, gegen Herder, Kant, Fichte und Schelling selbstverständlich. Dagegen hat er Stolbergs Kirchengeschichte sehr geschätzt, vgl. Latreille a. a. O., S. 70, 71, 279. (S. 282 enthält einige bedenkliche Irrtümer, daß Schlegel „ambassadeur d'Autriche à Francfort" gewesen sein soll und Latreille ihm eine Organisierung Österreichs im Sinne der Theorien Maistres zuschreibt, ist peinlich.)

[2]) Rehberg war daher auch legitimiert, in seiner bereits zitierten Besprechung von Müllers Elementen der Staatskunst (Sämtl. Werke IV, S. 267) das vernichtende Urteil zu fällen: „Der Verfasser (Müller) kennt und lobt durchgehends die besten Schriftsteller. Sollte er aber nicht selbst fühlen, daß seine warme Empfehlung von Burkes Schriften eine Satyre auf seinen eignen Vortrag macht?" Er hat es nicht gefühlt, so wenig wie er die Satire auf sich selbst fühlte, als er Fichte und später Buchholtz (übrigens auch Bonald, Verm. Schr. I, S. 393) Mangel an gründlichen wirtschaftlichen Kenntnissen vorwarf.

meinschaft redet und sich dabei zu einer großartigen Rhetorik steigert, so bleibt er immer der Staatsmann mit großer Verantwortlichkeit, der einem Publikum von normalen Menschen eine Sache klarmachen will. Wenn Friedrich Schlegel sich für die französische Revolution enthusiasmiert, so tut er das nicht unter dem Eindruck einer eignen Wahrnehmung oder gar Verantwortlichkeit, er gibt nur den Eindruck wieder, den eine verschiedenartige Lektüre und die Gespräche seiner Berliner und Jenaer Umgebung auf ihn gemacht haben, und seine Interesselosigkeit an der politischen Sache verrät sich dann in der affektmäßigen, drei heterogene, aber gleichzeitige und gleich starke Eindrücke verschmelzenden Kombination: die französische Revolution, Fichtes Wissenschaftslehre und Goethes Meister. Das bedeutet: er hatte Burke noch nicht gelesen. Wie wirkt nun die Lektüre von Burke auf ihn? August Wilhelm Schlegel kannte Schriften von Burke seit 1791, wenigstens macht er in diesem Jahr seinen Bruder darauf aufmerksam. Inzwischen hatte auch Novalis Burke gelesen, er erwähnt ihn 1798 in den Blütenstaubfragmenten (Nr. 104), sein Aufsatz „Die Christenheit oder Europa" — im übrigen seiner Stimmung und seinem Tonfall nach ein Märchen und kein Aufsatz — zeigt schon die Einwirkung Burkes. F. Schlegel las dann Burke ungefähr Anfang 1799. Die Wirkung: es „würgt" ihn, auch einmal etwas so „Furioses" zu schreiben[1]). Novalis hatte von Burke gesagt, er habe ein „revolutionäres" Buch gegen die Revolution geschrieben; damit ist der Eindruck auf den Romantiker, auf Novalis, F. Schlegel und auch auf Adam Müller gut bezeichnet: revolutionär war damals noch gleichbedeutend mit romantisch, aber antirevolutionär konnte auch romantisch sein, das heißt,

---

[1]) Briefe an seinen Bruder a. a. O., S. 17, 401. Am 26. Aug. 1791 (S. 17): „Die ganze Sache interessiert mich vornehmlich mittelbar nehmlich als Vehikel des Gesprächs mit sehr vielen Leuten." Rich. Volpers, Friedrich Schlegel als politischer Denker und deutscher Patriot, Berlin 1917, S. 55, schreibt, wohl versehentlich, „Kurioses".

man sah in beidem, in der französischen Revolution wie in Burkes prachtvollem Pathos und starkem Temperament, ein Objekt für eine rein ästhetische Bewunderung. Die Sache, um die es sich bei Burke handelt, sein historisches Empfinden, sein Gefühl für die nationale Gemeinschaft, seine Abneigung gegen alles gewaltsame „Machen", alles, was bei ihm historisch und politisch ist, wird in eine andre Sphäre erhoben, romantisiert. Die Entscheidung darüber geht vor sich, ohne die Fähigkeit und ohne die Möglichkeit sachlicher Erwägungen, wie sie Burke, auch Maistre und Bonald als etwas Selbstverständliches angestellt haben: es ist der „fabelhafte" — damals sagte man „romantische" — Eindruck eines Menschen, eines Schauspiels, einer philosophischen, künstlerischen oder literarischen Leistung. Neben der französischen Revolution, Fichte, Goethe könnte daher auch Burke stehen (Müller hat ihn ja wirklich so neben Goethe gestellt). Novalis könnte auch den Freund oder die Geliebte nennen, denn er war ein Künstler. Anders Schlegel und Müller. Auch sie machen beliebige Zusammenstellungen, aber die Romantisierung gelingt ihnen nur bei „Ideen", das heißt bei einem bereits in gedanklichen Formulierungen vorliegenden Material, das sie antithetisch ins Gegenteil verkehren, mit anderm Material kombinieren, wirksam stilisieren oder in ähnlicher Weise gestalten. Es ist nicht nur Rehberg, sondern auch Jean Paul aufgefallen, daß Adam Müller sich immer nur mit den größten und besten Schriftstellern beschäftigt und nur sie zitiert. Er selbst scheint darin einen Beweis seiner eignen Größe gefunden zu haben, denn als er sich mit Buchholtz einließ, bemerkte er ausdrücklich, daß er nur ausnahmsweise, wegen der besondern Lage der Sache, eine Verteidigung des Adels unternehme, an sich würde er das nur tun, wenn er Männer wie Burke oder Montesquieu zu Gegnern hätte. Doch beweist er mit dieser Anspruchsfülle so wenig einen besondern Reichtum an eignen Ideen, wie in seinem Leben das beständige Attachement an die adlige Gesellschaft einen

eignen ökonomischen Reichtum oder eine soziale Geltung aus eigner Kraft beweist. Der Name eines berühmten Mannes ist ein Reservoir von Impressionen, seine Werke enthalten so viele Objektivationen geistiger Werte, so daß man nur noch mit feinem Gefühl für ihre „Applikatur, ihren Takt, ihren musikalischen Geist, das zarte Wirken ihrer innern Natur seine Zunge oder seine Hand zu bewegen braucht, um ein Prophet zu sein“ [1]). Darin lag auch ein bisher stets übersehner Grund ihrer Neigung zum Katholizismus: in der katholischen Kirche und ihrer Theologie waren in einem Jahrtausend geistiger Arbeit alle menschlichen Probleme in der prinzipiellsten Form, die sie haben können, nämlich theologisch, erörtert, das war ein mächtiges Arsenal von handlichen Begriffen und tiefsinnigen Formeln. Ohne sich in die mühselige und undankbare Arbeit dogmatischer Untersuchungen einzulassen, gebrauchen sie, wie sie früher naturphilosophische Termini verwendeten, jetzt Worte wie Gnade, Erbsünde, Offenbarung, die letzten Dinge, als kostbare Behälter in die das romantische Erlebnis sich ausgießt.

Müller ist deshalb ein reinerer Typus des politischen Romantikers, weil er in höherm Maße als Schlegel oder die andern Romantiker eine spezifische Begabung hatte, die ihm die Technik der politischen Romantisierung sogar nahelegte: seine faculté maîtresse ist das Rednerische. In seinen musterhaften Perioden sind Beispiele eines *bel canto* der Rede, wie sie in deutscher Prosa kaum wieder vorkommen. Der Tonfall seiner sorgfältig vorbereiteten Vorlesungen ist auf die Dauer etwas gleichförmig, seine unerschütterliche Feierlichkeit und etwas pedantische Eleganz mußten auf einen nervösen Menschen wie Brentano „eindärmicht“ wirken. Aber im Gespräch, wenn er sich an die Gedanken das Andern anlehnen konnte, in einem Kreis von Freunden und Bekannten, deren freundschaftliche Sympathie und körperliche und

[1]) Novalis, Monologen 1 (Minor II, S. 18/19).

geistige Nähe ihn belebten, in Briefen, bei denen er wußte, daß der Adressat von ihm eingenommen war, zeigt er einen bezaubernden Reichtum beziehungsvoller Worte und einen sichern Instinkt im Gebrauch aller rednerischen Mittel, sogar eines unbewußten „Cursus“, der einem Eingeweihten des Kurialstils Ehre gemacht hätte[1]. Wenn man dazu sein hellseherisches Gefühl für den Stil seiner Umgebung und eine unbegrenzte Fähigkeit zur Assimilation rechnet, so kann man das Entzücken verstehn, das so viele vornehme Menschen ausgesprochen haben. Bei Gentz, der selbst eine starke rhetorische Begabung hatte und hier ein oratorisches Talent fühlte, das seinem vielleicht sogar überlegen war, steigerte sich das Vergnügen zu einem überschwenglichen Enthusiasmus, der seine Freundschaft mit Müller wohl erklärt. So entstanden die Prädikate, mit denen er Müllers Ruhm bei den Zeitgenossen begründet hat: er nannte ihn „einen der größten Köpfe des Zeitalters“, und „das erste Genie Deutschlands“, Prädikate, die in ihrer Reklamewirkung so bedeutend waren, daß sie in die Artikel der biographischen Lexika und in viele beiläufige Erwähnungen übergegangen sind: Müller, das war der Mann, den Gentz das erste Genie Deutschlands genannt hat; wenn er

[1] Als Beispiele eines schönen cursus planus (–∪∪–∪) möchte ich den Schluß der Briefe an Gentz, BW. Nr. 8, 9, 16, 35, 62, 86, 103, 106 (besonders schön) hervorheben; Nr. 55 und 107 enthalten Beispiele eines schönen cursus velox (–∪∪–∪–∪). Was Dombrowsky über Adam Müllers Stil zusammenträgt, ist trotz allen Fleißes unzulänglich. Für die Entstehung und Entwicklung von Müllers Rhetorik kommen biographisch in Betracht: sein Oheim und Erzieher, der Prediger Cube, dann Einwirkung von Spalding, vielleicht auch Bouterweks Privatissimum „über den Styl“, vor allem aber Theremin, der sich seit Jahren mit dem Studium der Beredsamkeit theoretisch und praktisch beschäftigt hatte und 1814 darüber ein Buch „Die Beredsamkeit eine Tugend“ veröffentlichte. Müller hat in Berlin viel mit ihm verkehrt (vgl. die interessante, von Dombrowsky mitgeteilte Tagebuchnotiz des Grafen Loeben vom 23. Febr. 1810, Euphorion 15 (1908), S. 575 und den Brief von Cl. Brentano an Arnim, vom 10. Dez. 1812, bei Ernst Kayka, Kleist und die Romantik, Berlin 1906, S. 197 f.).

heute noch als „der reifste politische Kopf der Romantik“ erscheinen kann, so verdankt er das diesen suggestiven Prägungen des guten Freundes Gentz. Die Erwartungen, die der junge Müller in seinen Gesprächen, namentlich über seine „Lehre vom Gegensatz“ bei seinen Freunden Kurnatowski, Finkenstein, Peterson und bei dem, immer zu aufrichtiger Bewunderung seiner Freunde geneigten Gentz erregte, waren aber auch ungeheuer. Gentz mußte hier mit den andern einen neuen Propheten sehn, den er zugleich für einen mächtigen Bundesgenossen hielt. Er hielt ihn allen Ernstes für den Mann, der Fichte, „diesen Baal“, stürzen würde und zwar durch die „Lehre vom Gegensatz“, dieser, zum Unterschied von der Fichteschen „großen und guten Philosophie“. Der Haß, den ein unromantischer Mensch des 18. Jahrhunderts gegen den tobenden Ich-Imperialismus eines Philosophieprofessors empfinden mußte, ist erklärlich; auch Wilhelm von Humboldt wandte sich voll Widerwillen ab von dieser rasenden „Ideenjägerei“ und sah darin eine Gefahr für das geistige Leben der Deutschen. Gentz sagt auch selbst, seine Ehrfurcht vor Müller habe mit seinem Haß gegen Fichte begonnen[1]). Müller ließ sich gern als den kommenden Propheten feiern und nährte die Erwartungen mit großen Andeutungen. Sein Büchlein „Die Lehre vom Gegensatz“, das dann 1804 erschien, war für Gentz eine schlimme Enttäuschung, die oberflächliche und fragmentarische Berührung aller schwierigen philosophischen Probleme, die romantische Kombination Goethe-Burke, in der diese Philosophie gipfelte, mußten einen erfahrenen und in der Kantischen Schule erzognen Mann wie Gentz arg befremden. Bei allem Enthusiasmus für den Freund war er doch zu verständig, als daß er nicht gesehn hätte, wie mager diese Philosophie war, die ihn im geselligen Gespräch, in der oratorischen Krinoline, so hingerissen hatte; er erklärte, jede Unterredung mit Müller sei ihm lieber als das Buch

[1]) Brief an Brinckmann vom 26. April 1803 (W. II, S. 125).

(BW. Nr. 17). Diese Enttäuschung wiederholte sich nach jeder umfangreichern Publikation Müllers: nach den „Elementen der Staatskunst“ (1809) und den „Versuchen einer neuen Thorie des Geldes“ (1816). Darum lobte Gentz am liebsten die kleinern Aufsätze, die in der Pallas, die Gelegenheitsschrift zur Rückkehr des Königs von Preußen nach Berlin 1809, auch die „Notwendigkeit einer theologischen Grundlage“, 1819, von der er schrieb: „es ist leider nur ein Fragment; dieses Fragment aber enthält Abschnitte und Stellen, die in Deutschland mit nichts, und überall nur mit den besten Capiteln des unsterblichen Maistre verglichen sind. Selbst der Stil erhebt sich an vielen Orten über das Beste, was die Besten unter uns geleistet haben“ [1]). Allerdings, wenn man die wirkungsvollen Briefe Müllers betrachtet, die schöne Gebärde, mit der er auf den Beifall der Welt verzichtet, wenn dieser Beifall sich versagt, mit der er das Unverständnis der Welt womöglich noch durch größere Leistungen beschämen will, die ruhige Überlegenheit, mit der er den Beifall eines Arztes namens Langermann für wichtiger erklärt als den der Welt, wenn man sieht, wie er schon die romantische Einrede des Gesamtkunstwerks macht, indem er seine „Elemente der Staatskunst“ als eine aus philosophischen, nationalökonomischen und theologischen Ele-

---

[1]) Brief vom 2. Jan. 1823, BW. Nr. 218; den Schluß des XV. Kapitels („Warum aber besteht nichtsdestoweniger eine gewisse Ordnung der Dinge?“) hat Gentz als „unvergleichlich im Rhythmus und schwer in jedem Gedanken“ hervorgehoben; der ganze Abschnitt ist wohl das beste Beispiel eines ausschließlich oratorisch determinierten Denkens, dabei in der Stimmung so von Novalis („wir leben noch von der Frucht besserer Zeiten“) und Rousseauschem Antiintellektualismus durchtränkt (der einfache Landmann, der stille Handwerker usw.), daß es unvorsichtig war, hier an Maistre zu erinnern. — Übrigens schrieb Gentz zwei Jahre später, 1825, in sein Tagebuch, daß er von den Aufsätzen Görres' im „Katholiken“ „unbeschreiblich ergriffen“ war, so daß er „seit Burke und Maistre nie etwas so Tiefes und Starkes gelesen zu haben glaubt“. Müller erwähnt er hier nicht. (IV, S. 2/3.)

menten zu einer höhern Einheit verbundene neue Gattung hinstellt, die zu kritisieren infolgedessen weder ein Philosoph, noch ein Nationalökonom, noch ein Theologe berufen sei, wenn dann immer neue Versprechungen und Andeutungen auftreten, denen Gentz als treuer Freund gern vertraute, so wird es begreiflich, daß Gentz noch 1823 glauben konnte, Müller sei der einzige, der einen Kampf mit Görres aufnehmen könnte; nur fügt er jetzt vorsichtig hinzu, daß er seinen Freund „nicht ohne Zittern und Zagen in diesen Kampf gehen sehn" würde.

Die leere, mechanisch sich abwickelnde raison oratoire, die Taine in den Reden der Jakobiner findet, darf man mit den oratorischen Leistungen Müllers nicht einfach gleichsetzen, denn bei diesen handelt es sich um eine blühende romantische Produktivität. Doch trifft manches, was Taine zur Charakterisierung der raison oratoire bemerkt hat, auch hier überraschend zu. „Toute cette philosophie écrite a été dite, et elle a été dite avec l'accent, l'entrain, le naturel inimitable de l'improvisation ... tout y est arrangé, apprêté[1]) ... à peine

[1]) Das Wort „Appretur" ist Gentz in den Grattenauerschen Schriften gegen die Juden zuerst aufgefallen; er hat es lebhaft aufgegriffen, findet es vortrefflich und „der Unsterblichkeit wert" (Brief an Brinckmann vom 8. Okt. 1803, W. II, S. 165). Müller verwertet es denn auch (10. Rede über die Beredsamkeit, S. 209: „Denn es gehört eine künstliche Appretur der Geister, eine verdrehte, verzerrte Bildung eines ganzen Geschlechts dazu" usw.), er empört sich, wie über den privaten Ästhetizismus, so auch über das „Appretierte" der Zeitkultur, obwohl es kaum ein Prädikat gibt, das ihn so total kennzeichnet: alles ist wohlpräpariert, mit subtiler Psychologie auf den Eindruck berechnet; in seiner Haltung, seiner Sprache, seiner Kleidung war von romantischer Unmittelbarkeit so wenig zu bemerken wie von Ironie. Doch bleibt bestehen, daß er im Gespräch seine eigentliche Produktivität entwickelte. Interessant ist dafür das Zeugnis von Franz Gräffer in seinen „Kleinen Wiener Memoiren" (Zweyter Theil. Wien 1845, S. 67): „Adam Müller hatte den Ruf vortrefflich zu sprechen. In der That war es ein Hochgenuß, diesen Mann reden zu hören, es sey über was immer. Leicht, blühend, scheinbar gewählt und doch höchst populär; sicher, glücklich, effectvoll; nicht die entfernteste Spur oratorischer Absicht. So wie er sprach, schrieb er ..."

s'il y rencontre un fait, un détail instructif.“ Es gibt wenig wirksame Stellen in Müllers Schriften, die er nicht vorher in Gesprächen oder Briefen — bei ihm auch eine Form des Gesprächs — gefunden hätte. Daß Fichtes Nicht-Ich das „nihil irrepraesentabile“ sei, war z. B. an sich, nach der Lektüre von Kants „Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen“, keine tiefsinnige Behauptung, ein philosophischer Fachausdruck, der als solcher eine gewisse esoterische Wirkung ausübte, wurde ins Gespräch geworfen. Auf Gentz machte das einen mächtigen Eindruck, wie aus seinem Brief an Brinckmann (vom 26. April 1803) zu entnehmen ist. Aber wie schwach wirkt die gleiche Stelle im größern Zusammenhang in der „Lehre vom Gegensatz“, und in welch vorsichtigen Wendungen wird auf den gefährlichen Gegner Fichte angespielt[1]!

[1]) Lehre vom Gegensatze, S. 49 und 108, der Brief von Gentz: W. II, S. 125. Fichte ist erwähnt: in der Vorrede (als Revolutionär), S. 77 (die außerordentlichen Arbeiten von Fichte, Friedrich Schlegel, Schelling und Schleiermacher, „den eigentlichen Helden der wissenschaftlichen Revolution“). Vgl. auch Phöbus, 1. Heft, S. 52 (Fichtes falsche Popularität), Idee der Schönheit, S. 76, 80, 85, Elemente, S. 19, 107 (wieder gegen den geschlossenen Handelsstaat), Vorlesungen über Friedrich II., S. 137 („was ist das Anziehende z. B. an Fichte, der mit Recht unwiderstehliche für seine Schüler?“, Antwort: „die unaufhörlich militärische Disposition seines Gemüths“). Daß in den Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur (Dresden 1807, S. 66) Fichtes Satire auf Nicolai „trotz seiner cynischen Ungebundenheit und Härte, das Meisterstück deutscher Polemik“ genannt wird, ein „Probestück deutscher Kraft“, empfand Gentz (BW. Nr. 115) „schmerzhaft“; es beweist aber, außer der Abhängigkeit von den Schlegels, Müllers Respekt vor Fichte, mit dem noch einmal so wie 1801 anzubinden, er sich wohl hütete. Damals (im Dezemberheft der Berliner Monatsschrift, 1801) hatte er Fichte Mangel an wirtschaftlichen Kenntnissen und Erfahrungen vorgeworfen; der Vorwurf war berechtigt, nur war der junge Berliner Dilettant der Letzte, der legitimiert war, ihn zu erheben; denn soweit er nicht überhaupt mit Fichte übereinstimmt, ist der Artikel ein Nachhall dessen, was M. von Gentz und in Göttingen gehört hatte (vgl. Gentz, Hist. Journal II, 3, 1800, S. 749, Anm. und Gött. gel. Anz. vom 23. Februar 1801, S. 313 f.; Verfasser dieser letzten Besprechung des geschlossenen

Und wie peinlich wirkt ein praktisches Detail in den „Elementen der Staatskunst", wenn nach den großspurigen Generalisationen, nach Worten von Idee, Dauer, wahrer Staatskunst einmal eine kleine praktische Probe gemacht wird: die Majoratsgesetze aufzuheben, sagt er, verstößt gegen den bestehenden Rechtszustand, dieser ist aber der wahre Rechtszustand, weil er mit dem wahren Nutzen identisch ist, und weil ich das respektieren muß, „was die Enkel unter meinen Zeitgenossen als Erbe ihrer Ahnherrn genießen". Bei der Aufhebung der bäuerlichen Gemeinheiten dagegen verhält sich die Sache anders; warum? „Die augenscheinliche Vermehrung des reinen Einkommens einer Nation spricht für die Aufhebung; ein altes Gesetz spricht dagegen, doch ein Gesetz von viel geringerm Umfange als jenes, welches gegen die Aufhebung der Majorate sprach. Gewohnheit, Starrsinn des Bauern stellen sich auf die Seite des Gesetzes; doch der unmittelbare Vorteil kann hier den Sieg über ein beschränktes und ohnmächtiges Gesetz davon tragen"[1]. Das ist die ganze Argumentation. Es ist kein Wunder, daß Rehberg und Raumer, die mit den praktischen Schwierigkeiten der Frage vertraut waren, das als Schwätzerei verachteten und darin einen billigen Sophismus sahen, den ein Rhetor seiner adligen Kundschaft servierte. Neben dieser Abneigung gegen das konkrete Detail, die dem alten rhetorischen Grundsatz entsprach, daß der Redner immer nur in Generalisationen sprechen dürfe, hatte Müller noch zwei oratorische Besonderheiten, die in seinen Ausführungen oft so stark hervortreten, daß der sachliche Inhalt auf weite Strecken verschwindet. Das ist einmal seine Neigung zu Superlativen, die, an sich eine Nachwirkung der ciceronianischen Tradition, bei ihm der Ausdruck des Gefühls dafür ist, daß er das Wort eigentlich seines gegenständlichen Inhalts beraubt.

Handelsstaates — des „großen Zuchthauses", wie er dort heißt — ist Rehberg, vgl. dessen Sämtl. Schriften, IV, S. 309—313).

[1]) Elemente I, S. 89/90, vgl. auch Friedrich II., S. 99, Deutsche Staatsanzeigen II, S. 33.

Es figuriert nur noch als oratorisches Moment und soll durch die superlativische Auftreibung wieder eine Bedeutsamkeit erhalten. Wie in konventionellen Redewendungen, in Briefschlüssen und ähnlichen Fällen, die Superlative (ergebenst, herzlichst, aufrichtigst, gehorsamst, gütigst) mit psychologischer Notwendigkeit auftreten, so dominieren sie bei vielen Romantikern infolge sachlicher Inhaltslosigkeit und „geselliger“ Einstellung. In ungeheuren Mengen erscheinen sie bei Müller, in den Vorlesungen und Briefen oft zu Dutzenden. Um als Beispiel einen der bessern kleinen Aufsätze herauszugreifen: in dem Artikel über Franz Horner ist die Rede von dem „ausgezeichnetsten Schüler“, den „innersten und wesentlichsten Interessen von Europa“, dem „strengsten und unauflöslichsten Knoten“, den „wesentlichsten Geschäften“, dem „angemessensten Licht“, in das die Verdienste gesetzt werden, bis der schöne oratorische Schlußsatz den Artikel beschließt: „... die letzten Kräfte des hinsinkenden Körpers auf diese Weise einem der tiefsinnigsten Probleme der Wissenschaft so wie den erhabensten Interessen seines Vaterlandes geopfert zu haben, ist der bleibende Nachruhm unseres Horner“ [1]). Es gibt Superlative, bei denen sich der Gedanke nicht genug tun konnte mit dem bloßen Positiv, auf der Stelle rotiert und sich zum Superlativ erhitzt; wo es genügt hätte, vom Wesen im Gegensatz zum Unwesentlichen zu sprechen, sucht sich die abstrakte Vorstellung dadurch eindringlich zu machen, daß sie vom innern Wesen, dann vom innersten und schließlich vom allerinnersten

---

[1]) Zeitgenossen, Biographien und Charakteristiken, Leipzig 1818, III. Bd. 4, S. 128. Im I. Teil (1816) hatte Müller (S. 12) den Aufsatz „Franz I. von Österreich“ veröffentlicht. (Der Aufsatz ist T-Z gezeichnet und in Müllers Gesammelte Schriften, München 1837, I, S. 377—408 aufgenommen.) Der Herausgeber, Prof. Koethe, versah Müllers Ausführungen mit einer Vorrede, in der wenigstens die wichtigsten Daten aus dem Leben des Kaisers mitgeteilt waren, denn Müllers schön stilisierter Panegyrikus enthielt kaum eine Angabe, die einen Leser, der sich über das Historisch-Tatsächliche hätte unterrichten wollen, interessieren konnte.

Wesen spricht, ohne selbstverständlich den Gedanken dadurch zu steigern. Bei Fichte wimmelt es von solchen Beschwörungen, wie „schlechthin", „durchaus", „nichts anderes", „eigentlich", „rein", „nur", „allein", „absolut", „unbedingt"; er weiß z. B. „mit absoluter Evidenz", „daß man nur durch das eigentliche, reine und wahre Denken, und schlechthin durch kein anderes Organ, die Gottheit und das aus ihr fließende selige Leben ergreifen und an sich bringen kann". Bei Fichte entspringt das dem Streben, die andern Menschen zu seinen Gedanken zu zwingen, es war der despotische Drang nach Unwiderlegbarkeit und vernichtender Beweiskraft. Bei Müller sind die Superlative phonetische Steigerungen oder rhetorische Ausrufungszeichen. Sie verbinden sich öfters mit einem zweiten, ebenfalls oratorischen Mittel, der dreiteiligen Umschreibung, die man den Müllerschen Ternar nennen könnte, weil sie bei ihm so auffällig überwiegt. Auch hier lassen sich Hunderte von Beispielen geben. „Schönes, freies und lebendiges Leben", „Milde, Schonung, Toleranz", „Tadelsucht, Intoleranz, Unglaube", „von der Flamme des Witzes verzehrt, vernichtet, geopfert", „auch in der höchsten, ernsthaftesten, innigsten Hingebung", „das echte, reine, unschuldige Komische", „was ist das Allerheiligste, was ist die höchste Schönheit, was ist die reinste Wahrheit anderes als . . .", „das Gewaltige, Freie, Üppige" (als Charakteristikum des Romantischen), das „Umsichtige, Elegante, Taktvolle" (als Kennzeichen der französischen Klassik), die „Unschuld, Fülle und Deutlichkeit des Homer", die „gezirkelte, geschweifte, geschliffene Geschwätzigkeit des Cicero", der „bewegteste, zarteste, geflügeltste Geist der alten Welt" (Plato) usw.[1]. Zuweilen wechselt das ab mit binarischen Bewegungen, es bleibt aber immer ausschließlich von rhythmischen, akustischen oder andern oratorischen Gesichtspunkten bestimmt und entwickelt sich im Lauf der Jahre von

---

[1]) Die im Text zitierten Beispiele sind dem 4./5. und dem 6. Stück des „Phöbus" entnommen (= Verm. Schr. II, S. 165, 214 f.).

einem jugendlich unbeholfnen Ciceronianismus zu einer geschmackvollen Gravität.

Nur als oratorische Leistung darf man Müllers Argumentation beurteilen. Die Antithesen, die er vorträgt, sind keine sachlichen Unterscheidungen oder Gegensätze, die Superlative keine inhaltlichen Steigerungen und der „Ternar“ keine Häufung von Gedanken, sondern von Worten. Die Gegensätze sind rhetorische Oppositionen, oratorische Pendants, die mit Hilfe des Rhythmus und der Klangwirkung eine suggestive Wirkung haben können. So rechtfertigt sich die für einen Menschen mit logischen und methodischen Bedürfnissen oft entsetzliche Aufstellung und Vermengung aller möglichen „Gegensätze“: Mann und Weib, Adel und Bürgertum, Oberhaus und Unterhaus, Leib und Seele, Person und Sache, Raum und Zeit, Innerlichkeit und Äußerlichkeit, Vergangenheit und Zukunft, Augenblick und Dauer, romantisch und klassisch, germanisch und römisch, Orient und Occident, Luft und Erde, usw. Sie werden vertauscht, bald als parallele Kontraste, bald als Identitäten behandelt, und bleiben immer Farben auf der Palette, die gemischt, kontrastiert und harmonisiert werden, je nach dem oratorischen Effekt im einzelnen Falle. Er braucht ein dramatisches Bild, um den Zusammenhang von Vergangenheit und Gegenwart, der selbst wieder für ihn nur ein Bild ist, zu illustrieren: gleich entsteht ein neuer „Gegensatz“: Mensch und Erde, die Erde ist der Feind des Menschen, sie zerstört, was er aufgebaut hat, die verschiedenen Generationen der Menschen sind in diesem Krieg Alliierte, nachdem sie früher als Gegensatz von Jung und Alt fungiert hatten. Einen „Krieg“ führt aber auch der Privatmann mit dem Staat, ja, die Revolutions- und die Napoleonischen Kriege sind „nur ein Sinnbild“ dieses in jedem Staat sich abspielenden innern Krieges (Friedrich II., S. 27); zwischen Privat- und öffentlichem Leben, zwischen Besitztümern und Gesetzen, zwischen Schuster und Leder herrscht „Krieg“. Der Krieg ist bald der Vater aller Dinge, bald der Feind, bald muß der Staat in jenem Kampf mit dem Privatmann

siegen, bald ist er selbst nur der Hallersche Privatmann. Das alles ist nur „raison oratoire“ und hat mit Philosophie oder Staatswissenschaft nichts zu schaffen, als daß es deren Termini für einen oratorischen Zweck utilisiert. In der Besprechung der „Lehre vom Gegensatze“, die 1805 in der Jenaischen Allg. Literaturzeitung erschien (Nr. 106, S. 238) ist richtig bemerkt, in einer Lehre vom Gegensatz habe die Unterscheidung von ausschließenden und nicht ausschließenden Gegensätzen nicht fehlen dürfen. Aber mit solchen elementaren logischen Voraussetzungen gab sich der Verfasser nicht ab. Ihm kam es darauf an, zu sprechen, schön und eindrucksvoll zu sprechen. Er kann auch gar nicht anders denken als im Gespräch. Das Wort „Gespräch“, das er unter dem Eindruck der suggestiven Betonung, mit der es von Novalis gebraucht wurde, übernahm, kehrt bei ihm unermüdlich wieder. Schon in der Vorrede zur Lehre vom Gegensatz bedauert er, daß „kein zusammenhängendes Gespräch über ganz Europa“ sich vollendet, in allen Versionen kehrt es wieder, selbst in dem Memoire über die Redaktion eines preußischen Regierungsblatts kann er es nicht unterdrücken: die Regierung führt mit der Opposition ein „Gespräch“. In der Lehre vom Gegensatz hat sich auch die Struktur seiner geistigen Produktivität bereits enthüllt. Er setzt auseinander, daß jede Idee sich von Anfang an als Gegensatz konstruiert und infolgedessen die Antithese nicht etwa bloß eine Hauptfigur der Rede sei, sondern „diese ist, insofern sie vollständig lebendig ist, durchaus und bis ins Unendliche antithetisch“; denn „der Hörer ist der wahre Anti-Redner“ (S. 38). Der Redner muß sich als Hörer denken, der Hörer als Redner, man kann beide Rollen vertauschen wie Subjekt und Objekt, positiv und negativ usw. Das ist die ewige Wechselwirkung, von der er immer spricht, das heißt es bei ihm, wenn er das Leben „im Fluge erfassen“ will; es hat weder mit Schelling noch mit Bergson eine geistige

Verwandtschaft[1]). Sein großes Argument, das er so häufig geltend macht: im Anfang war nicht ein einzelner Mensch, sondern eine Gemeinschaft, bedeutet, daß sich für ihn alles als Gespräch formiert. Seine Widerlegung des „berühmten Mißverständnisses von einer absoluten Identität des Subjekts und Objekts“ (S. 41) besteht in der Exemplifizierung eines Gesprächs, an dem ja auch notwendig zwei beteiligt sein müssen, der Redner und der Hörer, die Eins ist daher nur eine „gestätigte Zwei“. Der Künstler führt mit dem Betrachter des Kunstwerks ein Gespräch und, da Natur und Kunst dasselbe sind, auch die Natur mit dem Menschen. Jede Blume, jedes Bild wird Partner einer Unterredung, ist bald Hörer, bald Redner; die ganze Welt, das Universum ist ein Gespräch, so daß gelegentlich der Anschein entsteht, sein Denken und Fühlen sei soziologisch orientiert gewesen, weil er — für einen Romantiker ein seltener Fall — Verständnis hat für Reziprozität und dafür, daß der Mensch nicht allein auf der Welt ist. Aber die

[1]) Über die Zusammenhänge mit Schelling äußert sich das eingehende aber trotzdem unzulängliche Buch von Arno Friedrichs, Klassische Philosophie und Wirtschaftswissenschaft, Gotha 1913, S. 117 f.; S. 160 wird der gesellige, ästhetizistische Conferencier Müller ein „einsamer politischer Denker“ genannt. Das Buch ist ein Beispiel subromantischer Kritiklosigkeit. Aber selbst ein guter Philosoph wie Metzger hört (a. a. O., S. 260) aus Müllerschen Gegensätzen Hegels „spekulativen Begriff“ heraus und erwähnt sogar E. Cassirers Unterscheidung von Substanz- und Funktionsbegriffen. In der Tat gibt es kaum einen Gedanken, an den Müllers Worte nicht anklingen könnten, auch an soziologische und pragmatistische Ideen, gleichzeitig aber z. B. auch an Husserls Philosophie der Arithmetik, denn aus der Lehre vom Gegensatz, S. 62—68 kann man eine Kolligierungstheorie herauslesen; freilich auch ihr Gegenteil. — Was die Ausdeutungen der Müllerschen Geldlehre anlangt, so darf auf die ausgezeichnete Arbeit von M. Pályi, Romantische Geldtheorie, S. 15 (Sonderdruck), Anm. 59 und S. 34 Anm. 110 Bezug genommen werden gegen L. Stephingers Schrift, Die Geldlehre Adam Müllers, Stuttgart 1909 und Brüggemann (Der Deutsche Zollverein 1845). Nachzutragen wäre noch Bruno Moll, Logik des Geldes, München und Leipzig 1916, dazu die Besprechung von Pályi, Arch. f. Sozialw. Bd. 42, S. 981.

menschliche Gemeinschaft hat auch nur das Gespräch zum Inhalt. Müller hat, trotz der Ablehnung des Schellingschen Identitätssystems, das er unter diesen Verhältnissen nicht verstehen konnte, von Schelling wie von zahlreichen andern Eindrücke und Wendungen übernommen und dadurch die dualistische Struktur seiner schöpferischen Eigenart, die mit seinem monistischen Gefühlspantheismus nicht unvereinbar ist, verdeckt. Denn nicht einmal Dualismus und Monismus sind hier Gegensätze. Den Redner kann man sich in einem „Krieg“ mit dem Hörer denken, er steht ebensosehr in einem friedlichen Zusammenhang mit ihm, sonst wäre das Gespräch nicht möglich, die Gegensätze werden sofort vermittelt und überbrückt, es erfolgt beständig eine Verständigung, das Gespräch hat ein Ergebnis, um weitergehn zu können. „Die Gemeinschaft“, die tatsächlich immer supponiert wird, ist die unmittelbare, körperlich-seelische Nähe von Freunden und Gleichgesinnten, in der unbedenklich vom „wahren“ Begriff im Gegensatz zum falschen gesprochen werden darf, ohne daß es notwendig wäre, sich in umständliche begriffliche oder sachliche Demonstrationen einzulassen. In seinen Reden über die Beredsamkeit hat Müller die Beredsamkeit als etwas Männliches, auf Tätigkeit und Entschluß Hinzielendes der Poesie als dem Weiblichen entgegengestellt. Das ist zunächst nur ein Fall seiner oratorischen Oppositionen und es versteht sich beinah von selbst, daß er, wäre seine Begabung eine dichterische gewesen, in der poetischen Produktion als einer schöpferisch-generierenden Tätigkeit etwas Männliches im Gegensatz zu der in funktioneller Abhängigkeit von einem Publikum stehenden Beredsamkeit gefunden hätte. In den Reden klingt aber eine ergreifende Klage durch, daß die Deutschen ein schreibendes und daher ein stummes Volk seien[1]), die Klage des gebornen Redners, der zu keiner andern

[1]) Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland, gehalten zu Wien im Frühling 1812 von Adam Müller, Leipzig 1816. Die Abneigung gegen das schreibende und publizierende

großen Rede kommt als zu Reden über Beredsamkeit und dessen Begabung unter den politischen Verhältnissen der Zeit überhaupt nicht weiter ging als bis zu bescheidenen Höhen der Beredsamkeit von Freundesgesprächen und geselligen Zirkeln. Der Affekt, der die Reden trägt, ist die Sehnsucht nach wirklichem politischen Leben, aber die Reden selbst sind nur oratorische Gestaltungen dieser Sehnsucht, aus dem engen Rahmen des romantischen consentement herauszukommen. Im übrigen enthalten sie literarische Kritik.

Da Friedrich Schlegels staatsphilosophische Bemühungen, auch soweit sie nicht nur Umschreibungen des kirchlichen Naturrechts enthalten, politisch ohne jede Originalität sind, hat man sie, wo nicht literarhistorische Interessen maßgebend waren, mit Recht kaum neben Adam Müllers Veröffentlichungen beachtlich gefunden [1]). Müllers Staatstheorie aber von einem andern Standpunkt als dem einer ästhetisch-stilistischen Betrachtung zu schätzen, ist unmöglich, sofern auch nur die bescheidensten Ansprüche an Sachlichkeit und eine elementare systematische Konsequenz gestellt werden. Instinktlos und verworren ändert er, ohne das geringste Gefühl für eine solche Konsequenz, aber mit prachtvollen Worten über ihre Notwendigkeit [2]) seine Ansicht, fügt nach jedem neuen

Deutschland hat hier den Ton aristokratischer Überlegenheit; das war eine Gebärde, die er Leuten wie Steigentesch nachmachte.

[1]) Richtig Metzger a. a. O., 258 (Schlegel findet sein Staatsideal weniger im Mittelalter als im „Polizei- und Merkantilstaat des ancien régime in seiner deutschen, d. h. damals kleinlich-pedantischen Form"). S. 259 („Während nun in diesen Gedankengängen Friedrich Schlegels, nüchtern und erbaulich, wie sie vorgetragen werden, von dem lebendigen Geiste romantischen Fühlens und Denkens eigentlich nicht mehr viel zu spüren ist, treffen wir in Adam Müller auf einen Charakter von typisch-romantischem Gepräge, auf den romantischsten aller deutschen Staatstheoretiker"). Unrichtig S. 254, wo von dem „sittlichen Rechtsgefühl" die Rede ist. Das ist etwas romantisch Unmögliches; richtig folgt denn auch die pantheistische „unendliche Urkraft der göttlichen Natur".

[2]) In dem Aufsatz über Franz Horner („Alle politischen Untersuchungen, mit strengster Konsequenz auf eine gewisse Höhe ge-

Eindruck neue heterogene Elemente in seine Produktionen ein und findet sich überall bestätigt, mag ihm, dem „Globularphilosophen" der Gegensätze, nun Bonald, Maistre oder Haller begegnen. In den Elementen der Staatskunst hatte er den Individualismus des 18. Jahrhunderts mit hämischem Spott auf die liberale preußische Bureaukratie verworfen, begeistert hatte er von dem alles mit Liebe beanspruchenden Staat gesprochen, aber erst nach der Lektüre Hallers bemerkte er, was er schon bei Burke hätte finden können, daß gerade in dieser Verachtung des Privatrechts ein starkes Argument für den revolutionären Jakobinismus lag. Jetzt half er sich — ein schönes Beispiel romantischer Umkehrung — dadurch, daß er jedes Individuum zum Staat erklärte; nunmehr setzt sich der Staat aus Staaten zusammen, wie nach der alten individualistischen Auffassung aus Individuen; der Zweck, das einzelne Individuum vor der Willkür des Staates zu sichern, der früher als ein verächtlicher Egoismus erschienen wäre, ist dadurch erreicht, daß auch das Individuum als Staat behandelt wird, und wenn für Haller alles Recht Privatrecht ist, ohne daß zwischen Staatsrecht und Privatrecht ein qualitativer Unterschied wäre, so ist für Müller eben alles Staatsrecht, das heißt „in Wahrheit" auch Privatrecht. Über die „Positivität" des Rechts hatte er ja auch in den Elementen der Staatskunst einige unklare Reminiszenzen aus der Nettelbladtschen Schule — freilich unter überlegner Geringschätzung des „braven Mannes" — vorgetragen; er hatte gegen das Naturrecht geltend gemacht, es sei doch überall ein „Lokal", ein positiver Fall, der sein natürliches Gesetz in sich habe, mit andern Worten: das Naturrecht widerstrebe der „Natur der Sache" [1]). Das

trieben, führen zu einer Stelle, wo der Mensch auf allen Schritten mit seiner ganzen Person zahlen muß"); vgl. auch Theol. Grundl. Kap. IX und X, wo die Konsequenz das Wesen des Rechts genannt wird.

1) Elemente I, S. 57—59: „Wo ein Lokal ist, ein positiver Fall — und der ist doch wohl überall —: da ist auch unmittelbar ein

Naturrecht war ihm eben nicht natürlich genug. Er hatte gezeigt, daß er überhaupt jeder Abstraktion unfähig

---

Gesetz." Eine Seite vorher: „Wer sich das Recht denkt, denkt sich unmittelbar eine bestimmte Lokalität, einen bestimmten Fall, wofür es Recht ist; das ist der natürliche, schöne Drang des lebendigen Menschen nach lebendiger Erkenntnis. Wer ein Gesetz, wie es da in Buchstaben hingeschrieben steht, erkennt, der hat den Begriff des Gesetzes, d. h. nichts als ein totes Wort; wer es in der Anwendung, oder, was dasselbe sagen will, in der Bewegung sieht, der hat ein Drittes, weder bloß die Formel noch bloß etwas Positives oder einen bestimmten Fall. Und jenes Dritte, das ist nun die Idee des Gesetzes, des Rechtes, die nie abgeschlossen oder fertig, sondern in unendlicher, lebendiger Erweiterung begriffen ist." Es ist ganz rätselhaft, wie man hier eine Überwindung des Naturrechts hat entdecken können. Das Positive, von dem Müller spricht, ist der konkrete Fall, auf den das Gesetz (die tote Formel) angewandt wird; es scheint sich also um ein Problem der Gesetzesanwendung zu handeln, und zwar wird gesagt, das Gesetz gewinnt Leben in dem Augenblick, in dem es angewandt wird, — ein schönes Beispiel occasionalistischen Denkens: Lokal und Gesetz werden als Gegensätze hingestellt, die Idee als das Höhere Dritte, betätigt sich in dem Gegensatz. Nach S. 59 (dagegen z. B. 182!) hat der positive Fall sein Gesetz unmittelbar in sich; es heißt dort sogar, daß der Mensch „im natürlichen Zustande — d. h. solange ihn noch keine falsche und tote Theorie, wenn nicht zerstört, so doch verzogen hat — immer Gesetz und Fall zugleich, oder ein Drittes, das höher als beides ist, empfindet, nämlich die Idee". Das ist wieder Naturrecht und zwar Rousseauischer Färbung. Das Ganze ist, rechtswissenschaftlich betrachtet, wertlos und kann nur psychologisch auf seine Quellen untersucht werden: Novalis, Schelling, Hugo. Für die Beurteilung des Positivismus in der Nettelbladtschen Schule ist die Abhandlung von Carl Friedrich Pauli, Von dem Begrif und denen Grentzen der Staats-Kenntniß, Halle 1750, von großem Interesse z. B. § 23: nur „Würcklichkeiten wollen wir besehn, nicht Möglichkeiten. Das, was nur möglich ist, macht uns keinen Kummer". Um platonische Republiken und Heinrichs IV. System des ganzen verbundenen christlichen Europas erklärt er, sich nicht kümmern zu wollen; er will „diesen und keinen andern Staat" kennen lernen; freilich ist auch der vergangene Staat kein „würcklicher" Staat mehr und kümmert ihn deshalb ebensowenig. Alles Völkerrecht ist auch nur Möglichkeit, nicht „Würcklichkeit"; Staatsklugheit, Staatskunst auch. § 28: „Ihr solltet bey dem, was würcklich ist, bey dem, was die Erfahrung lehrt, bey allen denen Mitteln stehen geblieben seyn, die man würcklich angewendet hat; ein

war, denn ihm war schon jedes Gesetz, nicht nur das Naturrecht, ein totes Wort, weil jeder konkrete Fall anders sei als das Gesetz, unter das er subsumiert werde. Seinen Sensualismus, der sich hier in der Unfähigkeit zu einem logischen Begriff und einer moralischen Normierung äußert, identifizierte er mit dem Hallerschen Realismus, und erkannte jetzt das „Recht des Stärkeren" als das „natürliche" Recht an, das nur durch ein theologisches Naturrecht beseitigt werden könne. In der „theologischen Grundlage" sind aber nicht nur Annäherungen an Adam Smith — Müller war ja unversehens wieder Individualist geworden —, auch der Rousseauische stille Landmann erscheint wieder, das, was er in den Artikeln des Boten von Südtirol gegen den Demagogen Görres nur als das „sogenannte" Volk erwähnt hatte, eine romantische Kategorie, für die Maistre am wenigsten Verständnis gehabt hätte. Trotzdem fühlte er sich gerade mit Maistre einig, der unverbesserliche deutsche Gefühlspantheist in seinem alles vermittelnden Verständnis für alles, mit dem tiefen skeptischen Pessimismus des illusionslosen Diplomaten und seinem Grundsatz, der die ganze Romantik aufheben mußte, daß der Mensch in seinem Willen und seinen Trieben böse und nur durch seine Intelligenz gut sei[1]). Die Schrift über die Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der ge-

---

einziger Aachener Friede hat alle Eures Gelichters schamroth gemacht."

[1]) Du Pape II, Cap. I, (2. ed. p. 211): „L'homme en sa qualité d'être à la fois moral et corrompu, juste dans son intelligence, et pervers dans sa volonté, doit nécessairément être gouverné." Beiläufig sei erwähnt, daß die von Schlegel übernommene Geschichtskonstruktion, die das römische Volk und seine Kultur und Sprache als beschränkt, privatrechtlich-individualistisch, mechanisch, ablehnte, wobei es sich augenscheinlich um eine unklare, affektmäßige Identifikation mit dem „Conquerantenstaat" Frankreich handelt, (Elemente II, S. 46 f.) vor der Bewunderung, die Maistre bei jeder Gelegenheit für lateinisches Wesen aussprach, stillschweigend verschwand. Maistre rühmte die Erhabenheit dieses königlichen Volkes

samten Staatswissenschaften löst sich auf in eine aus heterogenem Material geformte oratorische Einkleidung des unsubstanziierten Affekturteils: der wahre Staat das ist der wahre Staat. Aus den leeren Kreisen dieser leeren Bejahungen und Verneinungen kommt sie durch keine sachliche oder begriffliche Erörterung heraus. Deshalb wimmelt es von diesen Synonymen für das „Wahre" und das „Falsche": das Lebendige, das Echte, Natürliche, Christliche, Geschichtliche, Dauerhafte, im Gegensatz zum Toten, Mechanischen, Schimärischen, Gleisnerischen, Heidnischen, Unnatürlichen, und zum Surrogat (ein bei Müller besonders beliebtes Wort, das schon Schlegel gegen Kant gebraucht hatte, und das während der Kontinentalsperre, als man überall Tee-, Kaffee-, Zucker- und andern Surrogaten begegnete, natürlich allgemein in Schwung kam), Karrikatur, Zerrbild, Parodie, Bastard usw.[1]). Sie sind die notwendigen Begleiterscheinungen

---

und seiner Sprache „née pour commander", dieses Zeichens der europäischen Zivilisation, kurz, was Gobineau später bei den Germanen bewunderte, hatte er schon für die Römer vindiziert.

[1]) Wenn man die Schrift durchgeht, findet man der Reihe nach folgende Beispiele, in denen sich die Quasiargumentation bewegt (vgl. oben S. 101): der unnatürliche und tote Begriff des Staates; der wahre Gott; die Schimäre des absoluten Staates; die Abgötterei mit den Begriffen Staat, Gesetz und Vernunft; der eitle Wahn des falschen, selbstsüchtigen, heidnischen Wissens (im Gegensatz zum wahren Wissen); der „reine Staat" als Surrogat der Kirche; die wahre Kraft und Hoheit des Menschen; die rechte Würde und Wesentlichkeit der Menschheit; der falsche Staatsbegriff; die Wesenheit des wahren und wirklichen Staates; der wesenlose Begriff des Staates; das wahre Staatsrecht; der Wahn der Souveränität; die Surrogate Staat, Gesetz, Volk; der tote Staatseinheitsbegriff; die reale kräftige Freiheit (im Gegensatz zur falschen Freiheit); die sogenannte Souveränität; das Trugbild der Allmacht, die Schimäre Volkssouveränität, die Schimäre eines vermeintlichen natürlichen Völkerrechts (im Gegensatz zum wahren christlichen Völkerrecht), das alte, zuverlässige, derbe, handgreifliche Recht (im Gegensatz zum trüben Besitz einer unbestimmten, unbegrenzten, philosophischen Moral) und zum philosophischen Phantom; die Natur im wahren Sinne des Wortes; das reine Metall des Rechts und die unedle Beimischung der falschen Vernunftmoral; das sogenannte Natur-

romantischer Darlegungen: Beteuerungen des zustimmenden oder ablehnenden Affekts, so viel und so wenig wie andre, wegen ihrer philosophischen Assoziationen anscheinend bedeutungsvollere Umschreibungen, wie Müllers Idee (= das Wahre) und Begriff (= das Falsche), Dauer und Augenblick [1]).

---

recht; die alte und echte Jurisprudenz; die angeblichen Wissenschaften; die eigentliche und wahre Moral; die wahre Erkenntnis, die wahre Freiheit, deren Zerrbild, die Willkür; das Surrogat des lebendigen Gottes; das sogenannte Naturrecht; die falsche Staatsweisheit; die ewige und lebendige Vernunft im Gegensatz zum beschränkten und toten Begriff der endlichen Vernunft; das erdichtete Machwerk; der Götze; der abstrakte Begriff; der wahre Begriff des Staates; die wahre und natürliche Freiheit; die höhere Wesentlichkeit der menschlichen Natur; die wahre Klugheit; organisieren im wahren Sinne des Wortes; die wahre Sache; die wahre Person; die wahre unendliche Freiheit; die wahrhaft kluge Behandlung; der sogenannte reine Ertrag; die wahre irdische Hausordnung, im Gegensatz dazu die toten, mechanischen und chemischen Kräfte, Ziffern, aus denen das Rechenexempel, welches sie Haushaltung nennen, besteht; der sogenannte reine Ertrag; die beiden großen Schimären Staat und Volk, die eitle Schlacke des Goldes im Gegensatz zum wesentlichen Geld; das eitle vergängliche Selbst; die Schlacke seiner selbst, der eingebildete Staat; die echte Persönlichkeit; der wahre Geist; die wahren Freiheiten im Gegensatz zur Liberalitätsgleisnerei und den Trugbildern der Begierde; Wahn und Realität; der abstrakte Staatsbegriff, ein Surrogat der Kirche; der Götze, der Fetisch des abstrakten Staates. — Müllers Schriftchen ist gewiß ein stilistisches Kabinettstück, aber für seinen Argumentationswert ist eine solche Übersicht doch vernichtend; ein so ungeheures Thema, wie Müller es sich stellt, läßt sich nicht mit Wiederholungen von wahrem und falschem Begriff erledigen.

[1]) Dombrowsky sagt (a. a. O., S. 96): „das Wertvollste, was bei Müller überhaupt politisch zu holen war“, sei die „Antithese“ von Augenblick und Dauer gewesen; dadurch soll er die ständische Opposition des v. d. Marwitz „über das Niveau preußischen Stolzes auf die Glorie der vaterländischen Vergangenheit und hartnäckigen Pochens auf die Assekurationsakte von 1798, über einen urwüchsigen Royalismus und junkerlichen Abscheu vor der Revolution“ erhoben haben. Müller hat der ständischen Opposition als stilistischer Sekretär gedient, weiter nichts. Über das, was sie in der Sache zu sagen hatten, brauchten sich diese kräftigen Junker nicht von Adam Müller belehren zu lassen, auch nicht über die „Antithese“

Die gründliche Untersuchung der Geldlehre Adam Müllers, die in Pályis „Romantischer Geldtheorie“ vorgenommen ist, kommt zu dem Resultat, daß Müller sich so oft „von der zeitgenössischen Nationalökonomie im wesentlichen nur durch die förmliche Umkehrung derselben, nicht aber durch tiefere Einsichten“ unterschieden habe. „Den Geldbegriff der klassischen Nationalökönomie hat Adam Müller nicht vertieft, geschweige denn überwunden; er hat ihn aber durch einen elastischen Sprachgebrauch, zu dem ihn die romantischen Voraussetzungen seines Denkens geleitet haben, beliebig dehnbar gemacht und die herkömmliche Lehre von dem Verhältnis der geldlosen Wirtschaftsordnung zu der monetären in paradoxer Weise in ihr Gegenteil verkehrt“. Das ist die natürliche Methode romantischer Produktivität. Unter

---

von Augenblick und Dauer, dieses älteste Requisit konservativer Dialektik. Bei Müller war, um den Ausdruck zu gebrauchen, politisch nichts zu holen, was ein konservativer Gegner liberaler Reformen nicht besser bei Burke geholt hätte. Steig macht darauf aufmerksam, daß in Arnims Nachschrift zu des Knaben Wunderhorn Ausführungen sind, die aus Burkes Betrachtungen über die französische Revolution entnommen sein könnten, ohne daß Arnim an eine solche Abhängigkeit gedacht hat. Möglicherweise hat Arnim Reminiszenzen aus seiner Göttinger Zeit verwendet. Aber es beweist jedenfalls, daß Müller in Berlin mit seinem staatsphilosophischen Mischkunstwerk keine neuen Horizonte eröffnet hat. Wohl aber hat er sich als gelehriger Verwerter einiger praktischer Weisheit erwiesen, die er dort in Gesprächen kombinierte. Auch sein Urteil über England hat sich unter der Einwirkung des Berliner Milieus geändert. Wenn er 1810 an Gentz schreibt, den Kampf gegen die Anglomanen in der Landwirtschaft betrachte er jetzt als die wichtigste Aufgabe seines Lebens, so war auch diese neue Bewertung der Engländer nichts, was die märkischen Junker von ihm hätten lernen müssen. Trotz der gemeinsamen Feindschaft gegen Napoleon hatten sich die echten Militärs in ihrem Instinkt gegen den „merkantilischen Geist“ Englands nicht beirren lassen, gegen das Land, das keine Soldaten, „höchstens ein paar Wagehälse als Seehelden“ hervorgebracht hat, dafür aber mit Söldnern Krieg führt und so „das Blut fremder Nationen mit dem Gelde bezahlt, das sein Wuchergeist dem Kontinent entpreßt hat“ (vgl. Intelligenzblatt der Neuen Feuerbrände 1808, S. 227, 228).

dem Einfluß von Gentz, aus dem Umgang mit Praktikern wie den preußischen Gutsbesitzern, und namentlich in seiner Beamtenpraxis hat Müller sich interessante Einzelheiten angeeignet. Sein Artikel „Londoner Bank“ im Brockhausschen Konversationslexikon ist sogar ein durchaus sachlicher Aufsatz, in dem eines der Müllerschen Lieblingsbilder, Zentrifugal- und Zentripetalkraft, nicht einem rhetorischen Selbstzweck, sondern der Illustrierung einer gegenständlichen Darlegung dient. Hier ist er nicht mehr romantisch. Der romantische Theoretiker — es ist freilich ungenau, hier von Theorie oder Denken zu sprechen — läßt das Bild für sich denken und treibt, sich selbst dem kombinatorischen oder antithetischen Spiel fremder Ideen überlassend, diese Ideen zu einer beziehungsreichen Vieldeutigkeit auf. Es gibt daher keine romantischen sondern nur romantisierte Ideen. Für die politische Romantik ist es besonders wichtig, daß das intellektualistische Material, mit dem sich der romantische Affekt zu gestalten sucht, relativ gleichgültig ist. Nicht jeder aus der politischen Sphäre stammende Affekt braucht sich mit politischen Assoziationen zu bekleiden. Bei Novalis findet man die einfachsten Beispiele, daß der Eindruck eines politischen Gegenstands sich in poetisch-naturphilosophische Schwingungen umsetzt, wie auch dafür, daß ein unpolitischer Eindruck in politischen Assoziationen tönt. In Aphorismen wie: Orden sind Irrwische oder Sternschnuppen; Soldaten haben bunte Kleider, weil sie der Blütenstaub des Staates sind; Gold und Silber sind das Blut des Staates; der König ist die Sonne im Planetensystem, ist das Politische poetisiert. Dahin gehören aber auch die zahllosen Fälle, in denen naturphilosophische oder theologische oder andre, einer „höhern“ Wissenschaft angehörende Analogien herangezogen werden, denn auch hier ist der Zweck maßgebend, den Gegenstand in eine poetische Sphäre zu erheben und die Analogie dient keineswegs der begrifflichen Klärung oder systematischen oder methodischen Interessen, wie das zum Unterschied

von den Romantikern bei den eigentlichen Naturphilosophen der Fall ist, auch wenn sie den gröbsten Mißbrauch mit solchen Analogien treiben[1]). Begründungen,

---

[1]) Die Schrift J. J. Wagners „Über die Trennung der legislativen und exekutiven Staatsgewalt", München 1804, die aus Anlaß der Differenzen der bayrischen Regierung mit den Landständen geschrieben ist, würde ich nicht zur politischen Romantik rechnen, da ihre Konstruktion des Staates „aus dem Ganzen" naturphilosophisch ist. Die Schrift verdient übrigens mehr Beachtung als die Müllerschen Kompositionen; eine systematische Begabung versucht, methodisch ähnlich wie oft bei Bonald, die Rolle des Königs in der politischen Wirklichkeit mit der des höchsten Einheitsbegriffes im philosophischen System zu identifizieren. Für den Vergleich mit Müllers Äußerungen über staatsphilosophische Themata sind folgende Stellen beachtenswert: S. 4 („Reibt euch untereinander nicht auf", ist das erste Prinzip der Staaten für das Naturrecht; es handelt sich dabei um eine Abgrenzung der Macht des Stärkern gegenüber dem Schwächern. Aber weil das ein bloß negatives Prinzip ist, mußte es „notwendig das ganze Gebäude der Wissenschaft zu einem Ensemble von Gegensätzen machen; denn was negativ ist, beginnt mit der Entgegensetzung... die höchstens auf einen Urgegensatz zurückgeführt werden" kann. Die Trennung von Fürst und Volk ist für W. ein solcher Gegensatz, der die Trennung von Legislative und Exekutive nach sich zieht. Wie alle die Vertreter eines esprit géometrique — übrigens auch Adam Müller — kann er mit der Montesquieuschen Dreiteilung nicht viel anfangen; die Justiz, also gerade der Teil, dessen Unabhängigkeit sich historisch am ehesten und deutlichsten herausbildet, fällt aus, weil sie nicht in das einfache Schema der Antithese geht). S. 15 („Glücklich wären wir, wenn es dem Leser gelänge, in dieser Vergleichung — sc. des Staats mit dem menschlichen Organismus — nicht bloß ein Gleichnis zu schauen, sondern die innige Identität der Natur und der Freiheit hier als in concreto zu erkennen"). S. 17 (Der Staat ist nicht zufällig, er beruht nicht auf einem contrat social, er fällt als reife Frucht vom Stamm, sobald sich die ideale Produktivität im Menschengeschlechte zur Gleichung mit der realen Produktionskraft der Erde gehoben hat"). S. 19 (Zentralpunkt des Staates muß eine Person sein). S. 31 (die seichte Eleganz des Sachsen und des Preußen; interessant wegen der Ähnlichkeit mit der Anschauung des jungen Hegel); S. 22, 32, 48/49, 93 (der König ist nicht der erste Diener des Staates, ein solcher Grundsatz ist schon Demokratie); S. 32 (die Räte bringen dem Fürsten die Begriffe, der Fürst erhebt sie zur Idee); S. 84 (gegen die politische Künstlichkeit, Berechnung des Gleichgewichts; das englische Parlament verzögert

wie: die Monarchie ist deswegen echtes System, weil sie an einen absoluten Mittelpunkt geknüpft ist, kommen auch bei Bonald vor und sind dort Ausdruck einer scholastisch-systematischen Einheitstendenz, bei Maistre wären sie die Konsequenz eines spezifisch juristischen, höchst unromantischen Bedürfnisses nach einer letzten Instanz, bei Novalis sind sie ästhetisch determiniert und eine poetische Figur. Deutlich zeigt sich das in Fragmenten wie: die Hierarchie ist die „symmetrische Grundfigur der Staaten, das Prinzip des Staatenvereins als intellektueller Anschauung des politischen Ich“; hier mischen sich wahllos naturphilosophische, Fichtesche, ästhetische und politische Assoziationen und schäumen in einem rhythmisch kompakten, sachlich wertlosen Aphorismus auf. Das Lebensprinzip dieser Art, die Dinge zu behandeln, ist die aus dem beständigen occasionalistischen Entweichen von einem Gebiet in das andre, zu dem fremden „höhern“ Dritten, resultierende Vermischung. Das Wort Solgers, bei Adam Müller sei alles eine „untreue Vermischung“, und die treffende Äußerung von Wilhelm Grimm, daß nach seinem Gefühl Müller alles Gute, das sich bei ihm finde, „auf Borg“ habe[1]), enthalten den Hinweis auf das zweite Prinzip: die Verwertung fremder Ideen bei dieser Vermischung, ohne jede andere Tätigkeit als die stilistische Auf-

den Gang der Geschäfte und gibt der Nation Gelegenheit, sich in der politischen Eloquenz zu üben); S. 51, 65 (alle Wirklichkeit hat ihren Grund in der Möglichkeit; Wirklichkeit ist als solche schon Beschränkung, Krankheit); schließlich, als Symptom der politischen Gesinnung dieses Landsmannes von Hegel, S. 98 („Der berühmte Publizist J. J. Moser konnte zwar auf der Festung Hohentwiel sich seiner Standhaftigkeit freuen, aber die Pläne des Fürsten hindern konnte er nicht“).

[1]) Vgl. Solgers Nachgelassene Schriften, I. Bd., Leipzig 1826, S. 205 (Brief an Raumer vom 2. Dez. 1810, auch bei F. Raumer, Lebenserinnerungen, I, S. 227, 228); und die Äußerung W. Grimms bei Steig, Kleists Berliner Kämpfe, S. 505, 506 (Frankf. Ztg. vom 12. Juni 1914). Vgl. auch Wilhelm Grimm in dem Brief an seinen Bruder vom 3. Okt. 1809: „... fühlst Du nicht auch, daß eine gewisse Lüge sich durch alle seine Schriften verbreitet.“

arbeitung, deren Folge dann die paradoxen Umkehrungen sind. Aber der Eindruck der Untreue ist noch durch ein anderes, aus der geistigen Eigenart der Romantisierung hervorgehendes Moment hervorgerufen. Der Punkt, um den sich der Kreis des romantischen Figurenspiels dreht, ist immer occasionell. Es gehört zum Wesen der Romantik, daß es gleichgültig ist, woran ihr mit intellektualistischem Material gestalteter Roman sich anknüpft, denn der romantische Kosmos kann um jeden beliebigen Punkt kreisen, um den Präsidenten einer Republik so gut wie um den absolutistischen König, den Papst wie den Sultan, den erfolgreichen Bankier wie den Bohemien. Das konkret Gegenwärtige, das Faktische, ist so rätselhaft und geheimnisvoll, daß ihm leicht ein romantisches Kleid übergeworfen werden kann. Je nach dem Reichtum an philosophischen, theologischen, nationalökonomischen, juristischen, literarischen, historischen Assoziationen wird das Gewebe reicher und bunter, und wie Kleider Leute machen, so scheinen sie hier Ideen zu machen. Aber das Kleid paßt Allzuvielen, als daß dieser Schein Bestand haben könnte. Der zentralisierende Polizeistaat kann heute die tote, künstliche Maschine sein, dem die lebensvollen Kräfte ständischer Privilegien nicht geopfert werden dürfen; morgen sind diese Privilegien wildes Fleisch, das in den großen lebendigen Gesamtkörper hineinkuriert werden muß; die Teilung der Gewalten kann eine künstliche Zerreißung des Gesamtorganismus heißen und morgen ein lebendiges Spiel der in der ganzen Natur sich wiederholenden Gegensätze, in deren Wechselwirkung — weil ja der Krieg der Vater aller Dinge ist — der lebendige Organismus sich als höhere Einheit produziert; nichts ist unnatürlicher und abstoßender als das künstliche „Machen", es ist revolutionär und hat keinen Bestand, aber die Größe der preußischen Nation beruht darauf, daß sie bewußt das schafft, was die Natur ihr versagt hat; heute ist die französische Revolution das, wofür Burke sie hält, ein unnatürlicher Götzendienst und ein sinnloses

Verbrechen, morgen kann sie auch einmal „die Naturgewalt, die Wahlverwandtschaft des unterdrückten, eingespannten Lebens“ sein, das die Bande moralischer Rücksichten und Formen sprengt (Friedrich II., S. 305) usw.

Dieser Mangel an Konsequenz und die amoralische Hilflosigkeit gegen jeden neuen Eindruck haben ihren Grund in der ausschließlich ästhetischen Produktivität des Romantikers. Politik ist ihm so fremd wie Moral oder Logik. In der Praxis des täglichen Leben — denn auch ein Romantiker hat ein tägliches Leben — ist er ein brauchbares Objekt. Doch sind solche extremen Typen wohl von einem andern Typus, dem des romantischen Politikers zu unterscheiden. Ein Mensch, der nicht wesentlich Romantiker ist, kann durch romantisierte Vorstellungen motiviert werden und seine aus andern Quellen fließende Kraft in ihren Dienst stellen. Für einen einfachen Schulfall solcher romantischen Politik halte ich, um nicht gleich von unübersichtlich komplizierten Staatsaktionen zu sprechen, die Ermordung Kotzebues durch den Studenten Karl Ludwig Sand (20. März 1819). Mit der moralischen Strenge, die in der Jugendbildung des 18. Jahrhunderts noch herrschte, war Sand erzogen; er hat sich als Knabe und als Jüngling mit einer oft rührenden Gymnastik des Willens abgequält und sich gezwungen, keiner Regung von Weichlichkeit und Lüsternheit nachzugeben. In Frankreich, wo Robespierre ein bekanntes Beispiel dieses strengen Moralismus bietet, würde man das als Nachwirkung der strengen Tradition des esprit classique bezeichnen, in

---

[1]) Für die folgende Darstellung sind außer den bekannten Darstellungen des Falles Sand namentlich die wichtigen Mitteilungen von Wilhelm Hausenstein in den Forschungen zur Geschichte Bayerns, Bd. XV. (1907), S. 160, 244 benutzt. Herr Dr. Hausenstein hatte auch die Güte, mir das umfangreiche und wertvolle Material, das er für eine Sand-Biographie gesammelt hat, zur Verfügung zu stellen. Die in einem Jahrbuch der deutsch-amerikanischen historischen Gesellschaft von Illinois 1916 erschienene Biographie Karl Follens war mir nicht zugänglich.

Deutschland wäre eine solche Benennung irreführend, weil die deutsche Klassik bereits unter humanitären und Rousseauschen Ideen stand, in denen sich die frühere Strenge auflöste. Aber sie war auch in Deutschland noch vorhanden und hatte bei Sand zur Folge, daß er die unromantische Fähigkeit zur psychischen Innervation und die Kraft zum Entschluß bewahrte, die Fähigkeit zur Tat im gewöhnlichen, nicht im höheren Sinne. Er machte als Student die damals schon idyllische populäre Romantik seiner Zeit mit, schwärmte für alte Volkslieder und rühmte das Mittelalter mit seiner echten Biederkeit. An seine Ideale von Freiheit und Vaterland glaubte er ohne jeden romantischen Vorbehalt. Diesem ehrlichen Menschen erschien der alte, lüsterne, hämische Agent Rußlands, Kotzebue, als der Feind. Die primitive Studentenpolitik, die sich in der Abneigung gegen den Zaren äußerte, hatte nichts Romantisches im spezifischen Sinne. Die Richtung des deutschen Nationalgefühls ging bewußt nur gegen das Franzosentum, das Welschtum, den damals gerade vertriebenen Feind, dessen Fremdherrschaft das nationale Bewußtsein wachgerufen hatte. Ein „Welscher" war Kotzebue nur „moralisch", wenn man seine Weichlichkeit damit treffen wollte, in der Hauptsache war er für den Studenten der „Verräter" und Spion im Dienst einer politischen Macht, die das deutsche Burschentum verderben wollte. Doch kann man nicht sagen, Sands Entschluß sei aus einem distinkten nationalen oder politischen Empfinden entstanden, das sich gegen einen klar erkannten Feind gerichtet hätte. Insofern ist es berechtigt, wenn Hausenstein das Nationale im Falle Sand nicht für das Wesentliche hält, sondern für die historische Einkleidung des alten Problems von Individuum und Gemeinschaft, nur wird dadurch das Interesse zu sehr in eine soziologische Richtung geleitet, wo es in dem allgemeinen Problem der psychischen Abnormität aufgeht; denn jedes Verbrechen beruht auf einem Gegensatz von Individuum und Gemeinschaft. Die Tat war zunächst durch politische Motive — Kampf gegen den

innerpolitischen Druck der Metternichschen Restauration — motiviert, daß die Wahl aber gerade auf Kotzebue fiel, ist mit großer Wahrscheinlichkeit aus den moralistischen Komplexen Sands zu erklären, dem der „Schandbube“ zum Symbol politischer und moralischer Gemeinheit, zur romantischen Konstruktion geworden war. Dieser Sachverhalt, die offenbare politische Belanglosigkeit Kotzebues, die einen Mord und ein Verbrechen zu einem politisch so lächerlichen Vorfall macht, würde auch dann bestehn bleiben, wenn Sand ausschließlich aus nationalen Motiven gehandelt hätte. Daß sich hier einem bedeutenden, ernst zu nehmenden politischen Willen ein nur individualpsychologisch, nicht sachlich erklärliches, also ganz zufälliges Objekt unterschiebt, gibt dem Vorgang seine romantische Struktur. Sie ist auch hier occasionalistisch, weil der Punkt, auf den sich die politische Energie konzentriert, occasionell gefunden wird, nur ist die Richtung gegenüber der politischen Romantik entgegengesetzt und geht nach außen, so daß die Wirkung, der terminus ad quem, occasionell ist und keine causa, sondern ein effectus occasionalis vorliegt: ein Komplex von starken politischen Kräften ist nicht imstande, sein Ziel zu finden und trifft mit großer Wucht einen romantisch unbeschriebenen Punkt. Der unsterbliche Typus dieser Politik romantisch konstruierter Gelegenheiten ist Don Quixote, ein romantischer Politiker, kein politischer Romantiker. Er war fähig, statt der höhern Harmonie den Unterschied von Recht und Unrecht zu sehn und sich für das, was er für Recht hielt, zu entscheiden, eine Fähigkeit, die dem politischen Romantiker so sehr fehlt, daß gerade der romantische Legitimismus Schlegels und Müllers aus ihrer Interesselosigkeit für das Recht erklärt werden muß. Wenn die Begeisterung für sein Ideal vom Rittertum und Empörung über vermeintliches Unrecht den armen Ritter auch zu einer tollen Mißachtung der äußeren Wirklichkeit hinrissen, so zog er sich doch nicht etwa, Klagen zur Kritik der Gegenwart stilisierend, in seine Subjektivität zurück. Sein ehrlicher Eifer brachte ihn

in Situationen, in denen die romantische Überlegenheit über das Polemische unmöglich wurde, seine Kämpfe waren phantastisch sinnlos, aber doch Kämpfe, in denen er sich persönlichen Gefahren aussetzte, nicht Kämpfe höherer Art, wie der Adam Müllersche Kampf des Künstlers mit seinem Material oder des Schusters mit dem Leder. Seine Begeisterung war die eines wirklichen Ritters für seinen Stand, nicht die eines Bürgerlichen für die herrschende, in ihrer Herrschaft bedrohte höhere Klasse, wie ja auch im 19. Jahrhundert die adligen Romantiker eher romantische Politiker als politische Romantiker sind und Edelleute wie Arnim und Eichendorff (der sich übrigens mit Don Quixote identifizierte) niemals den Typus des politischen Romantikers so auszuprägen vermochten wie die bürgerlichen Schriftsteller Schlegel und Müller. Aber auch bei Don Quixote zeigen sich Andeutungen der neuen Zeit, der die Ontologie ein neues Problem wurde. Hier stellt sich der Hidalgo einmal auf einen Standpunkt, auf dem er einem subjektivistischen Occasionalismus nahe war: er erklärt seine Vorstellung von Dulcinea für wichtiger als ihr wirkliches Aussehn, weil es nicht darauf ankomme, wer Dulcinea ist, sondern nur darauf, daß sie für ihn Gegenstand seiner idealen, zu großen Taten begeisternden Verehrung bleibe (Buch II, Kap. 11, IX, Kap. 15). Im Romantischen sollte dieser Gedanke eine ungeheure Entfaltung nehmen. Er wurde zuerst von dem jungen Friedrich Schlegel offen ausgesprochen, der ihn des moralischen Pathos, das er bei Don Quichotte noch hat, beraubt und zum Ausdruck subjektivistischen Schöpfertums macht, indem er (1791, Walzel S. 32) seinem Bruder schreibt: alles, was wir Höheres in der Geliebten finden, ist unser eignes Werk, die Geliebte hat kein Verdienst daran, „sie war nur der Anlaß".

Wo dieses occasionalistische Ausweichen in das Höhere, alle Gegensätze in harmonische Einheit auflösende subjektivierte Dritte fehlt, gibt es keine Romantik. Daher gebrauchen die zahlreichen historischen Parallelen, die

wegen einzelner namentlich psychopathologischer Ähnlichkeiten Personen der alten oder mittelalterlichen Geschichte als Romantiker bezeichnen, das Wort nur als politisches Schlagwort synonym für Unklarheit, Exzentrizität, exaltierte Launen oder Schwärmerei. Dann kombiniert sich die Unklarkeit einer solchen Vorstellung mit der allgemeinen Unsicherheit historischer Analogien. Wer einen Herrscher des 19. Jahrhunderts mit einem römischen Imperator in Parallele setzt, macht aus jedem von ihnen eine Figur, deren Linien oft mehr durch die beständige Rücksicht auf die nachzuweisende Ähnlichkeit mit dem andern bestimmt sind, als durch sachliche Untersuchungen. So kann der Cäsar romantische Züge erhalten, ohne daß beachtet wird, wie sehr das Romantische etwas spezifisch Modernes ist. Wenn nun heute z. B. André Suarès aus dem Kaiser Nero, den er, mit guten psychologischen Bemerkungen, als einen tyrannischen, launenhaften, gefallsüchtigen Mimen schildert, eine aktuelle Konfiguration macht, so ist das eine Art romantischer Produktion[1]). Solche historischen Parallelen und Vergleiche sind Hilfsmittel literarischer Gestaltung, die sich bekannter historischer Personen und Komplexe, die schon fast zu mythologischen oder legendären Formeln geworden sind und eine Wolke von gefühlsmäßigen Assoziationen mit sich führen, als wertvoller Motive bedient. Romantiker wie Adam Müller oder Benjamin Constant haben so aus Napoleon einen Attila oder Dschingis-Khan gemacht und diese Figuren ästhetisch verwertet, wie Novalis die Mutter Gottes Maria. Diese Romantik enthält keine politische Betätigung und bezweckt nach ihren immanenten Voraussetzungen und Methoden einen ästhetischen Effekt. Sie kann, bewußt oder unbewußt, im Dienst einer politischen Agitation

---

[1]) André Suarès, La nation contre la race, II. République et barbares, Paris 1917, p. 97. Die bekannten Antithesen Orient-Occident, Quantität-Qualität usw. kehren mit Motiven aus der Apokalypse und der Weltgeschichte ähnlich wieder, wie während der Napoleonischen Kriege bei napoleonfeindlichen Romantikern.

stehn und politische Wirkungen haben, ohne daß sie aufhörte, romantisch, d. h. ein Produkt politischer Passivität zu sein, so wenig wie Aubers Stumme von Portici zu einer politischen Tat oder Auber dadurch zu einem Politiker wurde, daß während der belgischen Revolution von 1830 der Enthusiasmus der Revolutionäre sich an dieser Oper entzündete. Anders der aus einem politischen Interesse entstandene, als politisches Mittel benutzte, historische Vergleich. Auf einem solchen aktuellen politischen Interesse beruht eine der bekanntesten historischen Parallelen, die aus dem Romantiker einen politischen Typus zu machen sucht, die Schrift von David Friedrich Strauß über Julian den Abtrünnigen, den „Romantiker auf dem Throne der Cäsaren" (Mannheim 1847). Durch einen Vergleich mit Julian und seinem mißglückten Versuch, im vierten christlichen Jahrhundert das Heidentum wiederherzustellen, sollte Friedrich Wilhelm IV. und seine antiliberale und antidemokratische Politik widerlegt werden. Das Christentum, das zur Zeit Julians gegenüber der traditionellen heidnischen Religion das Neue, Revolutionäre, der „Genius der Zukunft" war, erscheint hier im 19. Jahrhundert selbst in der Rolle des historisch Alten, das sich gegen ein neues Leben zu restaurieren sucht. Strauß findet zahlreiche Analogien, im Ganzen und im Einzelnen: die Versuche, mit Hilfe staatlicher Einrichtungen und Maßnahmen die Religiosität zu heben, Schulen und Kirchen zu unterstützen, Philosophen an den Hof zu ziehn, Wiederaufbau von Tempeln oder Domen, Glaube an die religiöse Sendung des Herrschers. Diese Ähnlichkeiten, die mit großem Geschick skizziert sind, können nun bei jeder Restauration, aber auch bei einer Reformation eintreten. Harnack [1]) hat Julians Versuch,

[1]) Haucks Realenzyklopädie für prot. Theologie, Bd. 9, S. 614 und, über die Äußerungen von Sozomenos, in Herzogs Real-Enzykl. Bd. XIV, S. 418; vgl. auch Hasenclever, Aus Geschichte und Kunst des Christentums, Braunschweig 1890, Bd. I, S. 50; J. R. Asmus, Z. f. Kirchengeschichte XVI (Gotha 1896), S. 247 f.

Kultus, Kultusgemeinde und Priesterschaft mit asketischer Frömmigkeit zu erfüllen und mystisch-hierarchisch zu disziplinieren, eine unerhörte Neuerung genannt, die sich erst viel später im christlichen Mittelalter unter den cluniacensischen Päpsten teilweise realisiert habe und die unter Julian deshalb mißlang, weil die Interessen der heidnischen Mysterienkulte denen des öffentlichen Staatskultes widersprachen; sonst, bemerkt Harnack, wenn der Versuch gelungen wäre, würde es eine Reformation, keine Reaktion gewesen sein. Nun kann es aber nicht auf den Erfolg allein ankommen, denn sonst wäre der Romantiker einfach der Besiegte. Strauß hat in seiner Schrift den Begriff des Romantischen ausführlich definiert: „Die geschichtlichen Stellen, wo Romantik und Romantiker aufkommen können, sind solche Epochen, wo einer altgewordenen Bildung eine neue gegenübersteht ... Auf solchen Markscheiden der Weltgeschichte werden Menschen, in denen Gefühl und Einbildungskraft das klare Denken überwiegt, Seelen von mehr Wärme als Helle, sich immer rückwärts, zum Alten, kehren; aus dem Unglauben und der Prosa, die sie um sich her überhand nehmen sehen, werden sie nach der gestaltenreichen und gemütlichen Welt des alten Glaubens, der urväterlichen Sitte sich sehnen, und diese für sich und wo möglich auch außer sich wiederherzustellen suchen. Da sie aber von dem ihnen widrigen neuen Principe, als Kinder ihrer Zeit, mehr als sie wissen, selbst auch durchdrungen sind, so wird das Alte, wie es sich in ihnen und durch sie reproduciert, nicht mehr das reine ursprüngliche Alte sein, sondern mit dem Neuen vielfach gemischt, und dadurch an dieses zum Voraus verrathen; der Glaube nicht mehr der ächte, unwillkürlich das Subjekt beherrschende, sondern ein solcher, an welchem dieses willkürlich und absichtlich festhält. Den Widerspruch und die Unwahrheit, welche hierin liegt, verbirgt sich jenes gemütliche Bewußtsein durch ein phantastisches Dunkel, worin es sie verhüllt: die Romantik ist wesentlich Mysticismus, und nur mystische Gemüther können

Romantiker sein. Allein die Widersprüche zwischen dem Alten und Neuen sind zum Theil auch im tiefsten Dunkel mit Händen zu greifen; die Unwahrheit eines willkürlichen Glaubens ohnehin muß im innersten Bewußtsein empfunden werden: weßwegen denn Selbstverblendung und innere Unwahrhaftigkeit zum Wesen jeder Romantik gehören." — Diese Begriffsbestimmung versucht, in interessantem Gegensatz zu den Hegelianern, einen allgemeinen, welthistorischen Typus des Romantikers aufzustellen und läßt die Abstammung vom Protestantismus, an der die Hegelianer festhielten, außer acht. Auch Strauß empfindet eine innere Unwahrhaftigkeit und subjektive Willkür im Romantischen und erklärt sie nicht unrichtig aus der innern Unsicherheit in einem Konflikt widerstreitender Mächte, aber der Subjektivismus erscheint ihm als eine Folge, nicht als Grund der widersprechenden romantischen Phänomene. In der weitern Ausführung, bei der immer auf die politische Romantik der Zeit anspiedenden Schilderung der moralischen und intellektuellen Eigenschaften Julians, treten diese maßgebend hervor. Was dabei besonders genannt wird, Julians nervöses Benehmen, seine Neigung zu Gefühlsergüssen, seine kokette Freude an witzigen Bemerkungen, sein Bedürfnis, bei jeder Gelegenheit Reden zu halten oder Freunden Briefe zu schreiben, Gesuchtheit und Absichtlichkeit, ist interessant als Symptom für den Eindruck, den man 1848 von einem Romantiker hatte. Es ist auch gut beobachtet, nur reicht es nicht aus, um einen prägnanten Begriff des Romantischen zu begründen, am wenigsten in Anwendung auf einen Mann wie Julian, der sich doch mit asketischem Ernst bemühte, das auf Gerechtigkeit und verständiges Maßhalten gerichtete antike Tugendideal praktisch zu verwirklichen[1]). Die

---

[1]) Ein Zeitgenosse der jungen Romantik, der Kieler Historiker D. H. Hegewisch (gest. 1812), findet in seinem Aufsatz über Julians Schriften und Charakter (Historische und literarische Aufsätze, Kiel 1801, S. 156), daß Julians Sucht, immer nur außerordentliche Dinge zu sagen und „bloß dem Schimmernden nachzujagen", um die Wende

sachlichen Elemente der Begriffsbestimmung aber sind ganz disparat. Warum der Mystizismus, der zum Wesen

---

des 18. Jahrhunderts in Deutschland auffällig verbreitet sei. Gleichzeitig bemerkt er aber in Julians freundschaftlichen Beziehungen zu Philosophen und Literaten eine Verwandtschaft mit Friedrich II. (S. 166). Diese, zu der Charakterisierung als Romantiker schlecht passende Ähnlichkeit mit dem Freund der Enzyklopädisten ist auch von Harnack bemerkt und von O. Gruppe (Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, Bd. II — in dem I. v. Müllerschen Handbuch V, 2 — München 1906, S. 1666, 1669) zu einer eingehenden Parallele vertieft worden, in der von dem Romantiker nichts mehr bleibt, als daß er „Unerreichbares erstrebt und dies als Wiederherstellung der Vergangenheit bezeichnet" habe (S. 1658). Auch Johannes Geffcken (Kaiser Julianus, Leipzig 1914, S. 169), der das für „nur sehr teilweise zutreffend" hält, gesteht doch, das es ein „immer wieder sich aufdrängender Vergleich" ist, allerdings meint er auch zu der Schrift von Strauß: „Julian ist durchaus Mystiker und gelegentlich auch Romantiker — so ganz Unrecht hatte D. Fr. Strauß nicht — und doch nie ganz Träumer" usw. (S. 124). Eine gute Zusammenfassung der inneren Widersprüche des „Proteus" (wie Libanius ihn nannte), gibt G. Negri, L'imperatore Giuliano l'Apostata, Milano 1901, p. 428, 429. Im übrigen könnte man schon aus der übersichtlichen Aufzählung von Belegstellen bei Teuffel (in der ersten Bearbeitung von Paulys Real-Enzyklopädie, Bd. IV, Stuttgart 1846, S. 401 f.) manche Anhaltspunkte für die verschiedenartigsten Ähnlichkeiten finden. Strauß hat in der Einleitung seiner Schrift gezeigt, wie die Beurteilung Julians sich in der Neuzeit allmählich geändert hat, weil man seine Opposition gegen die orthodoxe Kirche anders beurteilte. Ebenso interessant ist, wie Julian, der ursprünglich nur der Apostat und Christenverfolger war, infolge des erwachenden politischen Interesses zu einer politischen Figur wird, wofür Strauß selbst das erste auffällige Beispiel gibt. Aber schon vorher zeigen sich Anspielungen auf aktuelle Zustände der Restaurationszeit. Der Großherzoglich Mecklenburgische Konsistorialrat Wiggers, der 1837 in der Zeitschr. f. hist. Theologie einen Aufsatz über Julian den Abtrünnigen veröffentlichte, deutet schon an, daß dem heidnischen Kaiser die Christen als neuerungssüchtige Leute, „Demagogen im modernen Sinne des Wortes" erscheinen mußten, und daß man von einer „Reaktion für das Heidentum" sprechen könne (S. 121, 122, 158). Nach 1848 wird wird das Wort geläufig; Sievers z. B. überschreibt mit einer interessanten Anmerkung über die Schrift von Strauß das XI. Kapitel seiner Biographie des Libanius „Die Reaktion unter Julian" Berlin 1868, S. 103; Fr. Rode schreibt eine „Geschichte der Reaktion Kaiser Julians" (Jena 1877) und gebraucht das Wort als technischen

des Romantischen gehören soll, wenn er mit dem Gegensatz von Alt und Jung zusammentrifft, ein so widerspruchsvolles und verlogenes Produkt wie das Romantische entwickelt, ist unerklärlich; daß ein Mensch, bei dem Gefühl und Einbildung das klare Denken überwiegen, das bestehende Alte vorzieht, unwahrscheinlich, und in den Konflikten von Alt und Jung ist der Rationalismus nicht selbstverständlich auf der Seite der Jungen. Aber man darf der Straußschen Definition nicht mit solchen Einwänden begegnen, weil sie nur scheinbar begrifflich die Elemente des Romantischen aufstellt und tatsächlich eine schnelle Typisierung des aktuellen politischen Gegners ist, der seit den ersten Definitionen Ruges eben schon ein Jahrzehnt älter geworden war. Deutlicher als bei Ruge bestimmt hier das politische Programm des Gegners den Begriff: wer nicht fortschrittlich ist, ist Romantiker. Das Gefühl, die kommende neue Zeit zu vertreten, ist schon sicher und selbstverständlich; die politische Anschauung des Gegners erscheint im Grunde so unbegreiflich, daß sein Widerstand nur aus innerer Unwahrhaftigkeit und Willkür erklärt werden kann. Wieder tritt der anscheinend unvermeidliche Fehler ein, statt des romantischen Subjekts das zufällige Objekt romantischer Tendenzen, statt des Prozesses der Romantisierung einen der vielen romantisierten Inhalte, das Resultat dieses Prozesses, zu betrachten. Dadurch kommt Strauß zu einer augenschein-

Ausdruck. Asmus a. a. O., S. 52 sagt einmal „die kurze Renaissance des Heidentums", im übrigen übernimmt er dort die Terminologie, Reaktion und Restauration („Somit stellt sich seine Religionspolitik, welche von der objektiven Geschichtsschreibung als eine willkürliche Reaktion gekennzeichnet worden ist, für denjenigen, welcher sich mit Julian auf die Grundlage des heidnischen Pontifikats stellt, als eine berechtigte Restaurationspolitik dar"), während er in seiner wertvollen, für das Studium von Julians Theorien unentbehrlichen Erklärung und Kritik zu „Julians Galiläerschrift im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken", Freiburg 1904, v. Gutschmids treffenden Ausdruck „Contrereligion gegen das Christentum" mit Recht hervorhebt und übernimmt.

lichen Mißachtung naheliegender Widersprüche. Er legt ausführlich dar, wie Julian die alten heidnischen Götter höchst unklar mit Hilfe verschwommener Deutungen wiederbeleben wollte und weist auf den Zusammenhang der neuplatonischen Mystik mit der Schellingschen Naturphilosophie; er erinnert an Creuzers Symbolik und ihre philosophische Umgestaltung aller Begriffe der christlichen Theologie, die in der neuplatonischen Umgestaltung des heidnischen Olymp ihr Gegenstück habe. Aber es hätte ihm auffallen können, daß die mystische Auflösung sich wohl bei Liberalen wie Oken und, sogar in der ganzen Kraft unmittelbarer Innerlichkeit, bei demokratischen Burschenschaftlern, bei Karl Follen und seinen Anhängern, zeigte, während die Entwicklung der reaktionären politischen Romantik schon längst zu einem entgegengesetzten Standpunkt geführt hatte. Die Romantik hatte als Jugendbewegung begonnen und solange sie wirklich mit naturphilosophischem Mystizismus vermischt war, bewegte sie sich in revolutionären Gebärden. Als sie sich mit der politischen Reaktion verband, bekannte sie sich zu einer strengen, positiven Orthodoxie, die jene naturphilosophische Auflösung christlicher Vorstellungen als „naturphilosophischen Schwindel“ und „Atheismus“ von sich wies. Jarcke, der kein Romantiker ist, aber, weil er im Dienst Metternichs stand, doch von den Liberalen dazu gerechnet wurde, hat in seiner Schilderung der „Gräuelszenen in Wildenspuch“ die Schrecken eines subjektivistischen Mystizismus in einer Darstellung gezeigt, die eher klassisch als romantisch genannt werden muß. Haller war weder Romantiker noch symbolisierender Mystiker, und im ganzen liberalen und reaktionären Deutschland zusammen wird es wohl keine so aufrichtige Verachtung pantheistisch-mystischer Theologen gegeben haben wie bei Maistre, der übrigens — darin hat Allard recht — in Julian einen de ces dangereux rêveurs, einen „philosophe“ sah. Es ist daher notwendig, die Parteien, um die es sich handelt, näher zu betrachten. Denn das „Alte“ und das „Neue“ ist eine

Charakterisierung, die, wenn sie als solche einen Argumentationswert haben soll, selber romantisch genannt werden muß. Die Frühromantik fühlte sich als neue und eben deshalb als wertvollere Zeit; bei Novalis ertönt es immer wieder, daß jetzt ein neues Zeitalter anbricht, das erfüllen wird, was „bisher" nicht möglich war. Damals gehörte also das „Neue" noch in die positive Reihe romantischer Quasiargumentation, das Neue war Leben, organisch, echt usw. Als die Romantiker älter wurden, offenbarte sich ihnen die Würde des Alten, jetzt war alt = dauernd = echt = organisch = Leben usw. (vgl. oben S. 101). Bei Strauß sind, für die aktuelle Gegenwart seiner Schrift, die Parteien nicht genau bezeichnet; es scheint sich sowohl um eine politische, wie eine geistige Gegnerschaft zu handeln. Daß er Julian mit Friedrich Wilhelm IV. von Preußen vergleicht, könnte auf den politischen Charakter des Kampfes von Alt und Neu hindeuten. Aber offenbar darf man hier beides nicht so scharf trennen, weil sich die neue Wissenschaftlichkeit, die Strauß vertrat, mit den politischen Gegnern des Alten solidarisch fühlte, wie auch umgekehrt Friedrich Wilhelm IV. seine Politik als eine religiöse und geistige Angelegenheit auffaßte und bei den Restaurationsphilosophen sich immer wieder die Ansicht findet, daß die französische Revolution die Folge einer unchristlichen Aufklärungsphilosophie sei und der Kampf gegen Idee, gegen Heidentum und Gottlosigkeit geführt werden müsse. Trotzdem waren Staat und Gesellschaft der Gegenstand des Kampfes. Die Restauration war eine Zusammenfassung politischer und sozialer Kräfte, die sich gegen einen politischen und sozialen Gegner richtete. Das religiöse Leben, das sich in Deutschland nach den Napoleonischen Kriegen bei Katholiken und Protestanten spontan erhob, war unabhängig von politischen Maßnahmen entstanden und wurde nur politisch benutzt. Die kirchlichen Faktoren, die allerdings in weitem Umfang mit der politischen Restauration zusammenarbeiteten, stellten sich wegen ihrer historischen

Verbindung mit einer bestimmten politischen und sozialen Ordnung in deren Dienst; sie waren nicht die Führer. Was endlich die mit der Restauration in Zusammenhang stehende geistige Produktivität angeht, ist sie im wesentlichen eine staatsphilosophische Leistung: es entstanden Systeme, deren Ideen von sozialer Solidarität als ebenso neu bezeichnet werden können, wie die des liberalen Individualismus. Die Antithese, mit der Bonald seine Théorie du pouvoir (1796) beginnt und schließt und das Thema des Streites angibt, ist nicht religiös, sondern politisch-sozial: la grande question qui divise en Europe les hommes et les sociétés, l'homme se fait lui-même et fait la société, la société se fait elle-même et fait l'homme und er rühmt sich, sie von philosophischen Phantasien und Spekulationen auf Tatsachen reduziert zu haben. Wenn die Restaurationstheoretiker ihren Gegnern den Vorwurf des Atheismus machen, so wird ein theologischer Begriff zu einem politischen. Für Comtes Positivismus war das Christentum überwunden; wie Taine und Renan darüber gedacht haben, daß sie es als ein Produkt einer dekadenten Kultur ansahen, ist bekannt; aber weil sie zu einer Ablehnung und Verwerfung der französischen Revolution gekommen sind, berufen sich heute französische Royalisten, die Nachkommen von Bonald und Maistre, auf Comte, Taine und Renan und nennen sich mit ihnen zusammen Realisten. Das Unterscheidungsmerkmal ist eben politischer Natur.

Die Geschichte Julians ist demgegenüber zunächst nur die Geschichte einer fehlgeschlagenen Kultreform und innern Mission des Heidentums. Weil es vom Kaiser ausging, war das Unternehmen mit staatlichen Machtmitteln unterstützt, ohne deshalb mehr zu sein, als die Herzensangelegenheit eines auf den Thron verschlagenen, im übrigen praktisch tüchtigen Theosophen. Es war keine aus dem Heidentum hervorgegangene Bewegung. Athanasius nannte es ein „Wölkchen"; ein moderner preußischer Historiker, der Julian mit Friedrich II. vergleicht und ihn als einen Kulturkämpfer des Staates gegen kirchliche

Intoleranz verteidigt, O. Gruppe, sagt „ein symbolischer Zufall“ [1]); Negri meint (a. a. O. S. 491) wohl mit Recht, Julian sei weder ein Reaktionär noch ein Aufklärer gewesen. Er glaubte an die neuplatonische Lehre, die ihm mehr eine Religion als eine Philosophie war. Das Christentum trat ihm nicht als politischer Feind entgegen, es bedrohte nicht unmittelbar den Bestand des Kaisertums wie die Revolution des 18. Jahrhunderts die bestehende staatliche Ordnung. Wenn Julian den Christen „Atheismus“ vorwirft, so ist das nicht, wie früher zur Imperatorenzeit, ein beinahe polizeirechtlicher Begriff, sondern der Ausdruck der Überzeugung des Kaisers, daß der Gott der Christen kein wahrer Gott ist. Dem entspricht die ganze Argumentation. Sie sucht Widersprüche in den Lehren der Christen, macht ihnen moralische Vorwürfe und hält ihnen einen durch neuplatonische Ideen verklärten Polytheismus entgegen. Im 19. Jahrhundert waren die christlichen Kirchen mit der bestehenden staatlichen und rechtlichen Ordnung im Kampf gegen die revolutionäre Doktrin verbunden, und man könnte bei Julian, dem Vertreter des mit dem Staate verbundenen Heidentums, ähnliche Argumente gegen das Christentum erwarten, wie sie legitimistische Philosophen gegen die Revolution vorbrachten. Das trifft aber nur in Einzelheiten zu. Von dem Gedanken, daß die Religion wie die Sprache ein konstitutives Element jeder umfassenden menschlichen Gemeinschaft ist, von der traditionalistischen Vorstellung, daß Gott sich in der Gemeinschaft als solcher offenbart, findet sich nichts bei dem Hellenisten und neuplatonischen Esoteriker, der sich bei seinen religionspolitischen Bemühungen nur um die Sophisten Athens und Antiochiens, kaum um die in

---

[1]) A. a. O. S. 1669. Gruppe bemerkt, S. 1663 Anm. 2, daß Friedrich II. und Voltaire Julian „mit Recht als ihresgleichen erkannt haben“. Auch der Marquis d'Argens, der Freund Friedrichs II., erklärt und rechtfertigt die Religionspolitik Julians aus der Intoleranz des Christentums (Réflexions sur l'empereur Julian, vor der Ausgabe der Défense du paganisme, 2. éd. t. I. Berlin 1767, p. LXXXVI).

römischen Senatsfamilien noch fortbestehende, echte heidnische Tradition kümmerte. Der Grund hierfür lag darin, daß es ihm zu sehr um den Inhalt einer bestimmten religiösen und philosophischen Überzeugung zu tun war. Wohl bringt er auch, was Strauß besonders hervorhebt, den in der konservativen Position natürlichen Hinweis auf Tradition und Dauer vor, der heidnische Polytheismus ist das bewährte Alte, die Religion, die den römischen Staat groß gemacht hat, während das Christentum eine sinnlose Neuerung ist, ohne Verhältnis zum politischen Leben, und mit einer Art Nächstenliebe, die den Staat auflösen muß. Er begründet sein Pontifikat mit dem Herkommen und sorgt für die Beibehaltung der πάτριοι νόμοι. Auch verbindet er damit die alte Lehre vom göttlichen Ursprung der Gesetze. Doch bedeutet das bei ihm eine Wiederholung neuplatonischer Ideen, zuweilen auch moralische Entrüstung über die Gottlosigkeit der Christen; immer aber ist es Ausdruck seines rein metaphysischen Glaubens an den Zusammenhang von Religion und Schicksal, an den Schutz der Götter und die Wirksamkeit des Gebetes. Der Gott der Galiläer ist aus zahlreichen metaphysischen Gründen nicht der wahre Gott, also kann er uns nicht helfen; das ist der Kardinalpunkt seiner Argumentation [1]). Oft erinnert diese persön-

---

[1]) Διὰ μὲν γὰρ τὴν Γαλιλαίων μωρίαν ὀλίγου δεῖν ἅπαντα ἀνετράπη, διὰ δὲ τὴν τῶν θεῶν εὐμένειαν σωζόμεθα πάντες· ὅθεν χρὴ τιμᾶν τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς θεοσεβεῖς ἄνδρας καὶ πόλεις. (Brief 7, 376 D, Hertlein, S. 485). Allard erwähnt a. a. O. als Beispiel für das abstrakte, von allem traditionalistischen Empfinden entfernte Denken Julians den Brief an Themistius, in dem allerdings ein ganz „philosophisches" politisches Programm entwickelt ist: der Fürst soll nicht für seine Zeitgenossen, sondern für die Nachwelt und unbeteiligte Fremde berechnete Gesetze geben (262 B, C, Hertlein, p. 339). Der Brief, den Allard einmal, t. III, p. 404, in das Jahr 362, dann, p. 340, in das Jahr 361 verlegt, wäre an sich ein gutes Beispiel, doch wird seine Beweiskraft dadurch beeinträchtigt, daß er wahrscheinlich Anfang 356, also vor dem Beginn der praktischen Tätigkeit Julians in Gallien geschrieben und deshalb eine philosophische Übung ist, die man hier ebensowenig heranziehen darf wie für die Beurteilung Friedrichs II. den Anti-Machiavell. Rud. Asmus, Kaiser Julians

liche Frömmigkeit in der Tat an fromme Wendungen bei Romantikern, die der politischen Restauration dienten. Aber bei Julian handelt es sich um eine „Kontrereligion", nicht eine Kontrerevolution. Einem für die damalige Vorstellung die ganze Erde umfassenden Staat trat mit dem Anspruch absoluter Wahrheit eine Kirche gegenüber, die, wenn sie Staatskirche wurde, die traditionelle relativistische Toleranz des antiken Staates gegen alle Gottheiten und alle Bekenntnisse aufhob. Daraus, nicht aus subjektivistischer Willkür, entstand der Widerspruch in der Situation Julians. Er mußte, auch wenn seine persönlichen Überzeugungen anders gewesen wären, seinem religiösen Gegner auf religiösem Gebiet entgegentreten; der absoluten Religion des Christentums sollte eine ebenfalls absolut richtige heidnische Religion entsprechen, obwohl Wesen und politischer Wert dieses Polytheismus gerade in der religiösen Relativität bestanden. Sobald Strauß sich in seiner Schrift dieser Seite des Julianischen Reformwerkes nähert, macht er eine auffallende Schwenkung. Jetzt erscheint ihm der reaktionäre Kaiser wieder als ein verständiger und sogar sympathischer Mann, weil er hier nicht nur als Romantiker, sondern auch als heidnischer Romantiker auftrat, wodurch er sich von den christlichen Romantikern „unterscheidet, ja zu ihnen beziehungsweise in einen

philosophische Werke, Philos. Bibl. Bd. 116, Leipzig 1908, S. 23, legt den Brief allerdings in die Zeit nach dem Tode des Konstantius, Ende 361, und Geffcken, a. a. O., S. 78, 147, gibt eine Reihe von Anhaltspunkten dafür. Doch dürften sie, nach meinem Ermessen, nicht ausreichen, um die Gründe, die Otto Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt, IV, Berlin 1911, S. 469, 470 für das Jahr 356 gibt, ganz auszuräumen, vor allem nicht den entscheidenden Grund, daß der Brief vor der ersten Übernahme schwieriger praktischer Geschäfte geschrieben sein muß. Es dürfte noch hinzu kommen, daß der Brief nicht, wie das um die Zeit des Regierungsantritts zu erwarten wäre (vgl. u. a. den Brief an Maximus, Nr. 38) von den Göttern, sondern mit der für die Zeit, da Konstantius noch lebte, charakteristischen Vorsicht von der Gottheit (τῷ θεῷ im Schlußabsatz auffällig dreimal kurz nacheinander) spricht.

Gegensatz tritt, der schwerlich zu seinem Nachteil ausschlagen dürfte" (S. 47). Wäre Strauß sich deutlicher bewußt geworden, wie sehr Julians Religionspolitik dem liberalen Gedanken entspricht, daß im Staate jede Religion geduldet werden muß, so würde er es wohl ebenso entschieden wie Gruppe abgelehnt haben, hier überhaupt von Romantik zu sprechen. Bei einer solchen Klarstellung dessen, was eigentlich die Parteien waren, die sich als Alt und Neu gegenüberstanden, wird aber auch der Unterschied der religiösen Argumentationen Julians von denen der Restaurationsromantik deutlich. Der Kaiser stand seinem Feind, einem religiösen Glauben, mit religiösen Argumenten gegenüber; der theologisierende Romantiker wich vor einer politischen Diskussion in religiöse Demonstrationen aus und stand dabei doch nur im Dienst der Politik seiner Regierung. Weil auch der legitime historische Staat immer ein einzelner neben zahlreichen anderen Staaten war, konnte er keinen absoluten Charakter haben; eine absolute, alle Staaten umfassende Religion durfte ihn ebenso relativ auffassen wie der absolute antike Weltstaat die einzelnen Religionen. Die romantische Quasiargumentation vermochte aber sogar aus dem Gouvernementalismus eine absolute religiöse Angelegenheit zu machen. Was sie den Staat nannte, konnte immer gleichzeitig etwas anderes sein, die Kirche, Gott oder das unmittelbare Werk Gottes, der politisch in dem Gegensatz von Legitimität und Liberalismus ebenso tätig werden sollte, wie metaphysisch in dem Gegensatz von Leib und Seele. Scheinbar erhob sich der Romantiker dadurch über die konkrete Legitimität des Tages. Aber das bedeutet, wie immer im Romantischen, daß der Romantiker sich nicht entscheidet und nur eine konkrete Gegensätzlichkeit benutzt, um ein konkretes Anderes zum „höhern Dritten" aufzutreiben. Das Höhere ist hier wieder die Regierung, deren Legitimität nunmehr als höhere Legitimität mit absoluten Ansprüchen auftreten kann, ohne aufzuhören, ein kon-

kretes Faktum der Gegenwart, etwa der habsburgische Staat von 1830, zu sein.

Aus dem Eindruck innerer Unwahrhaftigkeit, den eine solche Argumentationsweise ohne Rücksicht auf ihren Gegenstand bei jedem ehrlichen Gegner hervorrufen mußte, haben Gegner Adam Müllers, wie Rehberg und Solger, ihn einen Sophisten genannt. Sie verstanden dies Wort im prägnanten Sinne, nicht als den allgemeinen Vorwurf mangelnder Ehrlichkeit und Sachlichkeit. Der Subjektivismus und Sensualismus, der sich in der griechischen Sophistik zeigt, hob ebenfalls alle Gegenständlichkeit auf und machte aus der sachlichen Argumentation eine willkürliche Produktivität des Subjekts. In der spätern Sophistik, zu der auch die Lehrer Julians, namentlich Libanius, gehörten und deren Einfluß auf ihn in manchen Äußerlichkeiten zutage tritt, entwickelt die über jeden Gegenstand erhabene Subjektivität eine ausschließlich von formalen Interessen bestimmte Produktion. Der Rhetor fühlte kein anderes Verpflichtungsgefühl als das, schön zu reden und kannte keine andere Genugtuung, als die Freude an der gelungenen, künstlerischen Form seiner Rede. In den Briefen des Libanius äußert sich dieser völlig amoralische naturhafte Genuß der eigenen oratorischen Leistung in Vergleichen, in denen er von sich sagt, daß er spreche, wie der Vogel singt, und keinen andern Wunsch habe, als zu singen wie die Nachtigall [1]). Doch fehlt auch bei diesen Sophisten, obwohl ihr Ästhetizismus eine große Ähnlichkeit mit der romantischen Produktivität begründet, das spezifisch Romantische: das occasionalistische Ausweichen in ein „höheres Drittes", das den Romantiker in die Mystik oder die Theologie führt, so daß er sich auch in der Kunst nicht mit einer formalen Vollendung begnügt, sondern für sein subjektives Erlebnis die höhere Bedeutung und eine meta-

[1]) Vgl. Ep. 13 bei J. C. Wolf, Libanii Sophistae Epistolarum Centuria, Lipsiae MDCCXI, p. 30. Weitere Beispiele bei Wilmer Cave France, The Emperor Julians Relation to the New Sophistic and Neo-Platonism, Chicag. Diss. London 1896, p. 20.

physische oder kosmische Resonanz sucht. Der wesentliche Widerspruch des Romantischen, der namentlich bei der politischen Romantik den Eindruck innerer Unwahrhaftigkeit rechtfertigt, liegt darin, daß der Romantiker in der organischen Passivität, die zu seiner occasionalistischen Struktur gehört, produktiv sein will, ohne aktiv zu werden. Dadurch hat er in seiner politischen Argumentation den traditionalistischen Ideen seiner Zeit von selbst die Richtung zum Quietismus gegeben, der ihnen nahe liegt, jedoch nicht wesentlich ist. Es gibt, wie die Entwicklung von Lamennais zeigt, einen Traditionalismus, der zu demokratischen und revolutionären Ideen führt, von Malebranche aber geht, wie ein theologischer Bekämpfer des Traditionalismus, J. Lupus (le traditionalisme, t. II, Liège 1858, p. 58), richtig hervorhebt, der Weg unmittelbar in den unbedingten, jede Aktivität vernichtenden Passivismus. Das war der Inhalt der Romantik. Als subjektivierter Occasionalismus hatte sie auch sich selbst gegenüber trotz zahlloser psychologischer Feinheiten und konfessorischer Subtilitäten nicht die Kraft, ihr geistiges Wesen in einem philosophischen System, wie es der Occasionalismus doch bedeutet, zu objektivieren. Ihr Subjektivismus wies sie, statt an Begriffe und philosophische Systeme, an eine Art lyrischer Umschreibung des Erlebnisses, die sich mit jener organischen Passivität vereinigen ließ, oder, wo die künstlerische Begabung fehlte, an die oben beschriebene, halb lyrische, halb intellektualistische Begleitung fremder Aktivität, die den politischen Geschehnissen mit glossierender Charakteristik, Stichworten und Gesichtspunkten, Unterstreichungen und Entgegensetzungen, Anspielungen und kombinatorischen Vergleichen folgt, oft aufgeregt und tumultuarisch, aber immer ohne eigenen Entschluß, eigne Verantwortung und eigne Gefahr. Politische Aktivität ist so nicht möglich, wohl aber Kritik, die alles begleiten und ideologisch auftreiben kann, die Revolution so gut wie die Restauration, Krieg und Frieden, Nationalismus und Internationalismus, den Imperalismus und den Ver-

zicht darauf. Ihre Methode war auch hier das occasionalistische Abweichen von dem Gebiet, dem der streitige Gegensatz angehört, vom Politischen, ins Höhere, d. h. während der Restauration ins Religiöse; das Resultat: absoluter Gouvernementalismus, d. h. absolute Passivität; die Leistung: ein lyrisch-räsonnierendes Tremolieren von Gedanken, die dem Entschluß und der Verantwortung andrer entsprangen. Wo die politische Aktivität beginnt, hört die politische Romantik auf, und es ist kein Widerspruch und kein Zufall, daß jene Nachfahren von Bonald und Maistre, die politisch tätigen Royalisten der dritten Republik, die revolutionäre Ideologie des liberalen Bourgeois mit derselben Entschiedenheit als Romantik verhöhnen, wie der liberale deutsche Bürger, als er einen Versuch machte, politisch aktiv zu werden, in seinem monarchistisch-reaktionären Gegner den Romantiker entdeckte.

